THÉOLOGIE

ÉTUDES PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE S. J. DE LYON-FOURVIÈRE

15

GUSTAVE BARDY

LA CONVERSION AU CHRISTIANISME

DURANT LES PREMIERS SIÈCLES

MCMXLIX

AUBIER

ÉDITIONS MONTAIGNE, QUAI CONTI, n° 13, PARIS

Nihil obstat
Divione, die 13ª martii 1947
L. Sullerot, cens. dep.

Imprimatur
Divione, die 14ª martii 1947
L. Verpeaux, v. g.

Tous droits de traduction et de reproduction réservés pour tous pays.

AVANT-PROPOS

L'an 29 ou 30 de notre ère, au temps de la Pâque juive, trois croix avaient été dressées aux portes de Jérusalem. Sur deux d'entre elles mouraient des criminels de droit commun. La troisième était réservée à un agitateur politique, tout au moins d'après l'inscription qui portait le nom du condamné et le motif de son supplice : « Jésus de Nazareth, roi des Juifs ».

De semblables exécutions étaient fréquentes alors ; personne n'y prêtait grande attention. Historiens et chroniqueurs avaient bien d'autres choses à faire que d'enregistrer les faits et gestes des pauvres gens qui, pour une raison souvent futile, étaient condamnés à la mort de la croix. L'exécution de Jésus aurait donc passé inaperçue, personne n'en aurait jamais parlé si, le surlendemain, quelques amis, quelques disciples, n'avaient pas vu apparaître plein de vie celui dont ils avaient respectueusement déposé le corps dans un sépulcre nouveau.

A vrai dire, cette résurrection avait été prédite. Bien avant sa mort, Jésus l'avait annoncée aux siens : « Il faut, avait-il déclaré, que le Fils de l'homme aille à Jérusalem, qu'il souffre beaucoup de la part des anciens et des scribes et des princes des prêtres et qu'il soit mis à mort : il ressuscitera le troisième jour. » Ces annonces, bien que répétées, avaient paru si étranges que personne n'y avait prêté attention et que les plus fidèles compagnons ne les avaient pas crues.

Naturellement, lorsque l'événement se fut produit, beaucoup demeurèrent incrédules, même à Jérusalem et dans les environs. Les autorités juives donnèrent de l'argent aux soldats qui avaient été chargés de garder le tombeau et leur ordonnèrent de dire que le cadavre du supplicié avait été enlevé. Les personnes instruites se moquèrent des femmes, des hommes simples, qui avaient eu des visions. Les fonctionnaires romains refusèrent de se mêler une fois de plus à une aventure que leur dignité leur interdisait de prendre au sérieux : officiellement, Jésus était mort sur la croix. On ne pouvait rien ajouter à cela.

On sait la suite. Quelques jours après le dimanche de Pâques,

les apôtres commencèrent à annoncer la bonne nouvelle de Jésus mort et ressuscité : « Que toute la maison d'Israël sache avec certitude que Dieu a fait Christ et Seigneur ce Jésus que vous avez crucifié. » Et chose extraordinaire, ils trouvèrent tout de suite des âmes prêtes à les croire sur parole. Très vite à Jérusalem même, des communautés nombreuses rassemblèrent ceux qu'avait conquis leur enseignement. Puis les prédicateurs s'enhardirent ; et, les circonstances aidant, ils se mirent à parler de Jésus hors de la ville sainte, en Judée, en Samarie, en Galilée ; plus loin encore, en Phénicie, en Cilicie, en Syrie, dans l'île de Chypre. La multitude des croyants ne cessa pas de grandir, si bien que, moins de vingt ans après la mort de Jésus, le nom du supplicié était connu à Rome, tout au moins parmi les Juifs. Il y provoquait des remous assez forts pour obliger l'empereur Claude à expulser les Juifs de sa capitale.

Il y a dix-neuf siècles que ces choses se sont passées. Le monde romain s'est converti au christianisme et aujourd'hui encore le christianisme demeure une des grandes forces spirituelles de l'humanité. On a souvent essayé d'expliquer cette conversion : elle ne cesse pas de se présenter aux esprits qui réfléchissent comme une des plus irritantes énigmes que soulève l'histoire. C'est un fait bien assuré que la religion chrétienne a son point de départ dans la prédication d'un prophète juif, Jésus de Nazareth qui vivait sous le règne de Tibère, Ponce-Pilate était procurateur de la Judée pour les Romains et Hérode tétrarque de la Galilée. Et c'est un autre fait encore que, moins de trois cents ans plus tard, l'empereur Constantin, non content de reconnaître le christianisme comme une religion licite, lui a donné une situation privilégiée et même s'est personnellement converti en entraînant des multitudes à sa suite.

Entre temps, la nouvelle religion avait multiplié ses conquêtes. En vain les obstacles avaient-ils été accumulés devant elle, venant du dedans et du dehors : persécutions de la part du pouvoir, répugnances intellectuelles de la part des savants qui refusaient d'accepter quelques-uns de ses dogmes essentiels ; exigences morales devant lesquelles se cabraient les passions les plus naturelles. Aucun de ces obstacles n'a pu tenir longtemps devant la force invincible du christianisme.

On ne s'étonnera pas qu'ayant, comme beaucoup d'autres, rencontré au cours de nos recherches le problème de la conversion du monde ancien, nous nous y soyons à notre tour arrêté

et que nous ayons essayé, sinon de l'expliquer, du moins de le situer et de le décrire de notre mieux. Très respectueusement nous remercions les professeurs de la Faculté de Théologie de Lyon-Fourvière d'avoir bien voulu accueillir notre essai dans la collection Théologie *et de nous avoir aidé à l'en rendre moins indigne.*

14 août 1946.

CHAPITRE I

La conversion dans le paganisme gréco-romain.

L'idée d'une conversion, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot, est restée pendant longtemps, peut-être jusqu'à l'avènement du christianisme, totalement étrangère à la mentalité gréco-romaine. On n'a jamais vu, on n'a même jamais imaginé un homme renonçant à la religion de sa ville natale et de ses ancêtres pour se donner de tout son cœur et d'une manière exclusive à une religion différente. Pour découvrir un tel phénomène, il faut attendre que le Christ ait déclaré inconciliable le service simultané de deux maîtres et nécessaire l'option entre eux ; que saint Paul ait précisé le sens de cette option, en écrivant aux Corinthiens : « Quel rapport y a-t-il entre la justice et l'iniquité ? Quelle participation de la lumière aux ténèbres ? quel accord entre le Christ et Bélial ? quelles relations entre le fidèle et l'infidèle ? quel rapprochement du temple de Dieu et de celui des idoles (1) ? »

I

Les religions anciennes sont liées d'une manière indissoluble à la vie familiale et civique. Tout homme libre, par cela même qu'il fait partie d'une famille et d'une cité, en honore les dieux protecteurs. Dès sa naissance, il est présenté à l'autel où sont vénérés les génies tutélaires de sa race et ceux-ci le reconnaissent et l'adoptent en quelque manière. Il est inscrit en même temps sur les registres de la phratrie à Athènes, de la *gens* à Rome. Des cérémonies analogues se renouvellent lorsqu'il a les cheveux coupés pour la première fois, lorsqu'il entre au nombre des éphèbes ou qu'il revêt la toge virile. Plus tard, s'il est appelé à une magistrature, il remplit les fonctions religieuses en même temps qu'il exerce des pouvoirs politiques ou judiciaires, parce que la religion est inséparable de la cité.

(1) II *Cor.*, VI, 14-16 ; cf. I *Cor.*, III, 16.

« A Athènes, par exemple, l'archonte éponyme organise et préside les jeux sacrés des Dionysies et des Thargélies. il dirige les processions célébrées en l'honneur de Zeus Sôter et d'Asclépios. L'archonte roi, gardien du culte, préside les fêtes d'Eleusis et des Lénées, organise les lampadophories qu'on exécute pendant ces fêtes. Le polémarque offre le sacrifice annuel en l'honneur des guerriers de Marathon et celui qui est accompli en l'honneur des tyrannoctones, Harmodius et Aristogiton ; il préside les funérailles des guerriers morts dans l'année. Les stratèges offrent des sacrifices aux dieux avant et après les expéditions, ainsi qu'aux grandes Dionysies et aux Lénées ; ils figurent dans le cortège des Panathénées. Aux v^e^ et iv^e^ siècles, culte et politique sont si étroitement mêlés que le trésor de la ville et des alliés est déposé dans l'opisthodome du Parthénon et que les fonctionnaires préposés aux finances s'appellent intendants des richesses sacrées d'Athéna et des autres dieux (1). » Il en est de même à Rome. Le *rex sacrorum* possède la présidence nominale du collège sacerdotal et donne son nom à l'année. Les comices ne peuvent pas être réunis ni les élections faites avant la consultation des augures, et seuls les jours fastes sont susceptibles d'être choisis pour ces importantes opérations. Qu'il s'agisse de déclarer la guerre, de livrer une bataille, de signer un traité, des rites, fixés par une tradition dont les prêtres sont les gardiens, doivent être célébrés au nom de l'Etat, pour se rendre les divinités favorables. La vie de la cité est essentiellement religieuse, et le citoyen est par définition, peut-on dire, attaché au service des dieux nationaux. « Plus il participe aux affaires de la cité, plus il monte dans la magistrature, plus aussi il se solidarise avec les sanctuaires locaux et la religion nationale (2) ».

L'homme qui n'est pas citoyen, l'étranger domicilié, le métèque, n'a pas plus de part à la vie politique de la cité dans laquelle il réside qu'à sa vie religieuse. Il retrouve ses droits dans sa ville natale, lorsqu'il y retourne. Aussi longtemps qu'il réside à l'étranger, il est en dehors du corps social où il exerce son activité. Il peut être immensément riche, étaler son faste dans la cité qui lui a donné accueil. Par le fait qu'il n'en est pas originaire ou qu'un décret spécial ne l'a pas autorisé à parti-

(1) A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*. Paris, 1935, t. II, p. 43-44.

(2) A. J. Festugière, *op. cit.*, t. I, p. 53-54.

ciper à ses assemblées aussi bien qu'à son culte, il se trouve inférieur au plus humble des citoyens. Il est vrai que, s'il rencontre auprès de lui des compatriotes, il peut s'associer à eux, former avec eux une sorte de confrérie et retrouver ainsi la possibilité de pratiquer sa religion nationale. Grecs et Romains témoignent à cet égard d'un même libéralisme. S'ils surveillent les associations de toutes sortes qui se constituent dans leurs cités, ils les tolèrent volontiers pourvu qu'elles ne troublent pas l'ordre public, et dans certains cas, ils leur accordent même la faveur d'une reconnaissance officielle. « La Bendis thrace est connue en Attique dès la fin du v^e^ siècle. Au début de la *République*, Socrate se rend au Pirée pour assister aux cérémonies du nouveau culte que l'on pratique pour la première fois (1). La fête comprend une procession à laquelle, à côté des Thraces, prennent part les habitants du port, avec course aux flambeaux à cheval, suivie d'un banquet nocturne. Des inscriptions montrent le culte florissant dans le port depuis le milieu du IV^e^ siècle. L'une d'entre elles atteste que le peuple athénien a officiellement autorisé la « nation » thrace établie au Pirée à se construire un sanctuaire ; elle le possède seule, elle a le droit d'instituer chaque année, en juin, la procession des *Bendédies*. Ainsi l'a voulu l'oracle de Dodone. Bendis a son parèdre, le dieu Déloptès. Plus tard apparaît le Héros Cavalier thrace (2). »

Partout où les colonies étrangères sont un peu nombreuses, le même fait se reproduit. A Rome, où se donnent rendez-vous aux environs de l'ère chrétienne des gens de toute nation et de toute race, les cultes étrangers ne se comptent plus et chacun d'eux a son temple, ses prêtres, ses cérémonies plus ou moins étranges qui attirent les citoyens eux-mêmes en curieux avant de les conquérir en fidèles.

Au-dessous des métèques, au dernier rang de la société, et, dans certains cas tout au moins, plus près de l'animal que de l'homme, sont les esclaves. Ceux-ci ne sont pas des personnes, mais des choses, des biens de propriété que l'on achète ou que l'on vend, qu'on utilise à sa discrétion et dont on se sépare une fois qu'on cesse d'en avoir besoin. La pratique peut être bienveillante, mais jusqu'aux Antonins la théorie reste telle : la loi ne reconnaît à l'esclave aucun droit civil ou religieux. Pas plus qu'elle ne l'autorise à fonder une famille, elle ne lui permet

(1) PLATON, *Respubl.*, 327 a. La scène se passe vers 411.
(2) A. J. FESTUGIÈRE, *Op. cit.*, t. I, p. 44-45.

d'accéder aux cultes nationaux. Comme cependant beaucoup de ces malheureux ont été libres avant de tomber dans la servitude, comme tous conservent malgré tout leur âme avec ses aspirations, ils gardent et ils pratiquent les religions de leurs pays d'origine. « Nous n'employons dans nos maisons, écrit Tacite, que des serviteurs barbares ; leurs rites n'ont rien de commun avec les nôtres, ils vont à des religions étrangères ou bien n'en pratiquent aucune (1). » Ce sont eux, plus encore que les étrangers domiciliés, qui introduisent dans toutes les grandes villes de l'empire romain les cultes orientaux et qui s'en font les plus ardents propagateurs. « Qui dira l'influence que les femmes de chambre venues d'Antioche ou de Memphis ont acquise sur l'esprit de leurs maîtresses ? (2) »

Nationales dans leur principe, inséparables de la vie politique dont elles sont une partie constitutive, les religions anciennes ne sont pas pour autant exclusives. L'Etat lui-même peut d'abord introduire de nouveaux dieux dans son panthéon s'il le juge à propos. A la suite d'une guerre victorieuse, les dieux des peuples vaincus sont emmenés en esclavage aussi bien que les hommes ; mais comme malgré tout on ne peut pas s'empêcher de les craindre, on prend l'habitude de les vénérer à côté des autres et on les supplie d'accorder désormais leur protection à leurs nouveaux fidèles. En cas de défaite, on se prend de défiance à l'égard des divinités nationales qui n'ont pas su protéger leurs adorateurs et l'on recourt, sans d'ailleurs les abandonner, soit aux dieux du peuple vainqueur, soit à des dieux étrangers, dont on a entendu parler ou dont à l'occasion on a déjà éprouvé la bienfaisance. Souvent encore, lorsque des relations étroites s'établissent entre deux peuples, on rapproche et l'on identifie d'une façon plus ou moins arbitraire leurs divinités, si bien que leurs panthéons primitivement différents finissent par se confondre. Tous ces procédés trouvent spécialement leur application à Rome, où la pauvreté de la religion primitive rend plus facile l'accueil aux dieux de la Grèce d'abord, à ceux de l'Orient ensuite.

Le premier accueil des cultes étrangers dans la ville de Romulus est peut-être en rapport avec le développement des classes populaires : en honorant des dieux pérégrins, les plébéiens échappent à la nécessité d'adorer certaines des vieilles

(1) Tacite, *Annales*, XIV, 44.

(2) F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*. 2e édit., Paris, 1909, p. 36.

divinités propres aux patriciens (1). Mais bientôt les patriciens eux-mêmes reconnaissent les nouvelles venues : dès le début du IVe siècle on invite les divinités grecques établies à Rome à des banquets lectisternes, on institue pour elles des prêtres spéciaux, les *duoviri* (plus tard *septemviri*) *epulones* et les *duumviri sacris faciundis*, qui gardent les livres sybillins d'origine apollinienne. On identifie Hercule avec Sancus ou dius Fidius, Hermès avec Mercure, Démèter avec Cérès. Après la défaite de Cannes, on envoie à Delphes une ambassade conduite par Q. Fabius Pictor, pour consulter Apollon ; on le consulte encore en 212 après la perte de Tarente et l'on institue en son honneur des jeux (*ludi apollininanes*) qui deviennent annuels dès 208-209. A ce moment, la fusion est à peu près achevée entre les dieux grecs et les dieux romains, si bien qu'on a quelque peine à les distinguer les uns des autres (2).

En 205 un progrès plus caractéristique est accompli, lorsque la Grande Mère de l'Ida, figurée par une pierre noire tombée du ciel, est amenée triomphalement de Pessinonte et de Pergame à Rome. Sans doute la déesse phrygienne est identifiée on ne sait comment avec Rhéa Silvia, la mère de Romulus et à ce titre elle est, dès son arrivée, hospitalisée dans le temple de la Victoire, sur le Palatin, en attendant qu'on lui ait érigé un temple sur la même colline (3). Elle n'en est pas moins la première des divinités orientales qui fasse son entrée dans la capitale future de l'empire. Elle témoigne éloquemment de la faculté d'accueil presque illimitée que possèdent les religions officielles elles-mêmes.

De leur côté, les individus, pourvu qu'ils restent fidèles aux cultes de la cité, peuvent adorer en particulier tous les dieux qu'il leur plaît d'adopter. Ils n'ont pas le droit de se dispenser des cérémonies légalement obligatoires : s'exclure de la religion c'est s'exclure de la cité. L'athéisme de Diagoras de Mélos (4), l'indifférence de Protagoras d'Abdère (5) font scandale non

(1) E. Pais et J. Bayet, *Histoire romaine des origines à l'achèvement de la conquête* (*Histoire générale*, dirigée par G. Glotz, *Histoire ancienne*, 3e partie, t. I), Paris, 1926, p. 125.

(2) E. Pais et J. Bayet, *op. cit.*, p. 444.

(3) E. Pais et J. Bayet, *op. cit.*, p. 445-446. F. Cumont, *Les religions orientales*, p. 70 et suiv.

(4) Cf. Th. Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*. Trad. A. Reymond, 2e édit., Paris, 1908, t. I, p. 428-429. Les apologistes chrétiens citent encore Diagoras comme une sorte de phénomène.

(5) Protagoras déclare que l'homme ne doit s'occuper que des choses

seulement parmi leurs contemporains, mais durant toute l'antiquité, qui répète leurs noms avec une sorte d'effroi. Si Socrate est condamné à boire la ciguë, c'est sous prétexte qu'il ne croit pas aux dieux auxquels croit la cité et qu'il leur substitue des divinités nouvelles (1). Mais, cette condition remplie, chacun reste libre de choisir dans le monde céleste les protecteurs qu'il veut et de pratiquer le culte qu'il croit le meilleur. Les seules règles qu'il soit tenu d'observer sont celles qui ont rapport au maintien de l'ordre public et au respect de la morale. Pour le reste, l'Etat ne s'occupe de rien et n'intervient pas dans une question qu'il regarde comme appartenant au domaine privé.

Aux approches de l'ère chrétienne, tous les pays du bassin méditerranéen sont envahis par les religions orientales. Il n'y a pas une divinité qui ne trouve à Athènes ou à Rome des adorateurs fervents. Isis et Osiris, Cybèle, Attis, Adonis, Mithra sont les plus connus, ils ne sont pas les seuls et il faudrait considérablement allonger cette liste pour énumérer tous ceux à qui recourt, simultanément ou successivement, la piété des âmes inquiètes (2). Lorsque la dynastie des Sévères reçoit le pouvoir impérial, la mode et la faveur des souverains aident au développement du syncrétisme et les empereurs donnent l'exemple ; ils ne se contentent même pas de vénérer les dieux du paganisme ou de faire composer, pour servir de contre-partie à l'Evangile, la vie merveilleuse d'Apollonius de Tyane. Alexandre Sévère prétend annexer la personne même de Jésus-Christ. A en croire son historien, il aurait fait placer dans son laraire l'image du Sauveur avec celles d'Apollonius de Tyane, d'Abraham, d'Orphée et de beaucoup d'autres hommes regardés par lui comme des modèles (3). Il aurait même songé à élever un temple au Christ et à le faire honorer officiellement au nombre des dieux et il aurait, dit-on, réalisé ce projet, s'il n'en avait pas été

humaines. « Quant aux dieux, ajoute-t-il, je ne puis savoir ni qu'ils sont ni qu'ils ne sont pas ; trop d'obstacles s'y opposent, obscurité du sujet et brièveté de la vie ». DIOGÈNE LAERTE, LX, 51.

(1) PLATON, *Apolog. Socratis*, 24 b c.

(2) Cf. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e édit., Paris, 1929. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain*, t. II, *Les religions orientales*, Paris, 1911 ; A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, Paris, 1935, t. II, p. 128-166; A. D. NOCK, *Conversion, the old and the new in religion from Alexander the great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1933, p. 138-156.

(3) LAMPRIDE, *Vita Severi Alexandri*, 29.

empêché par les prêtres (1). Il est en tout cas en relations personnelles avec Jules Africain, pour qui il construit la belle bibliothèque du Panthéon (2). Sa mère, Julia Mamea, convoque Origène à Antioche, pour faire l'expérience de son intelligence des choses divines (3), et a avec lui quelques entretiens ; elle accepte même de saint Hippolyte la dédicace d'un traité sur la résurrection (4) ; plus tard la légende n'hésitera pas à en faire une chrétienne (5).

Plus on a de dieux, plus on est assuré de la protection céleste. A mesure que l'empire s'affaiblit, que les Barbares multiplient leurs invasions et leurs pillages, que diminue la sécurité de la vie d'ici-bas, les regards se tournent vers le ciel pour y chercher des sauveurs et les prières s'adressent, avec une ferveur chaque jour accrue, à tous ceux que l'on croit capables de triompher du destin et d'apporter le salut. A la fin du IVe siècle, la piété païenne est plus exaspérée que jamais ; elle multiplie sans compter les rites d'initiation aux mystères étrangers que l'Orient a fait connaître à Rome. Alfenius Ceionius Julianus Kamenius, préfet de Rome en 333, se glorifie d'avoir été septemvir épulon quindecemvir, Père des sacrifices de Mithra, hiérophante d'Hécate, archibucolus de Liber, initié aux mystères de la mère des Dieux (6). Le sénateur Ulpius Egnatius Faventinus, père et héraut sacré du dieu Soleil invincible Mithra, chef des bouviers de Bacchus, prêtre d'Isis, après avoir reçu le baptême sanglant du taurobole, consacre en 376 une dédicace à la Grande Mère et à Attis (7). Tamesius Augentius Olympius relève un sanctuaire dédié à Mithra près de la voie Flaminienne et déclare qu'il ne demande pour cela aucune subvention officielle, car une âme pieuse préfère une telle dépense à un gain (8). Un peu plus tard, Vettius Agorius Praetextatus, proconsul d'Achaïe en 362,

(1) LAMPRIDE, *Vita Severi Alexandri*, 43.

(2) *Oxyr. Papyri*, 412, l. 56 et suiv. Cf. GRENFELL et HUNT, *Oxyrynchus Papyri*, t. III, Cambridge, 1903.

(3) EUSÈBE, *Histor. ecclesiast.*, VI, XXI, 3.

(4) Cf. EUSÈBE, *Histor. eccles.*, VI, XXI, 3. Les fragments conservés de cet ouvrage figurent dans H. ACHELIS, *Hippolytus Werke*, t. I, 2, p. 251 et suiv.

(5) RUFIN, *Hist. eccles.*, VI, XVI ; OROSE, *Hist.*, VII, XVIII, 6 ; VINCENT DE LERINS, *Commonit.*, XVII.

(6) BUECHELER, *Carmina latina epigraphica*, n. 654.

(7) *Corpus Inscript. latin.*, VI, 564 = DESSAU, *Inscr. latin. selectae*, No 4153.

(8) DESSAU, *Inscript. latin. select.*, No 4269.

préfet de la Ville en 367, préfet du prétoire d'Italie en 384, est augure, pontife de Vesta, prêtre du Soleil, quindecemvir, curiale d'Hercule, initié à Liber et aux Eleusinies, hiérophante, néocore, taurobolié, père des pères (1). Sa femme, Aconia Fabia Paulina, ne lui cède en rien pour la piété, car elle est consacrée à Cérès et aux Eleusinies, consacrée à Hécate en son sanctuaire d'Egine, tauroboliée, hiérophante (2). Virius Nicomachus Flavianus, vicaire d'Afrique en 377, est tenu pour fort expert dans l'art des augures (3) ; une invective en vers lui reproche de s'intéresser à des rites malpropres comme le taurobole ou absurdes comme ceux des mystères de Cybèle, de Sérapis, d'Isis et d'Osiris (4). Nous connaissons, avec un luxe particulier de détails, ces grands seigneurs de l'aristocratie romaine, grâce aux somptueuses inscriptions qui ont conservé leur souvenir, mais nous pouvons être assurés qu'ils ne sont pas les seuls à avoir cherché des gages de salut dans leurs protecteurs divins. Beaucoup ont fait comme eux, sans hésitation ni scrupule (5).

Comment, dans les conditions que nous venons de dire, parlerait-on de conversion aux religions païennes, qu'il s'agisse des cultes officiels ou des mystères orientaux, dont la vogue devient de plus en plus grande à mesure que l'on approche des siècles chrétiens ? La conversion, nous le savons, est une rupture avec le passé, un don total de l'âme à une nouvelle forme de vie. Voilà bien ce que le paganisme n'a jamais exigé de ses fidèles. D'abord parce qu'il est pratiquement impossible de renoncer à la religion de la famille et de la cité, sans s'exclure d'une manière complète et définitive de son milieu social. La vieille

(1) Buecheler, *Carm. lat. epigr.*, N° 111 ; Dessau, *Inscript. lat. selectae*, N° 1259, Le titre de père des pères constitue la plus haute dignité mithriaque.

(2) Buecheler, *ibid.*

(3) Macrobe, *Saturnal.*, I, xxiv, 17 ; Sozomène, *Hist. ecclés.*, VII, xxii.

(4) *Advers. Nicomach.*, 57, 69, 91 ; 98, édit. L. Delisle dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. III de la 6e série, Paris, 1867, p. 295 et suiv. ; cf. C. Morel, *Recherches sur un poème latin du IVe siècle*, Paris, 1868. La femme de Nicomachus n'est pas épargnée : « Ton épouse suppliante a beau, elle aussi, charger d'offrandes les autels de toutes ces divinités monstrueuses que tu vénères dans leurs sanctuaires, accomplir des vœux au seuil des temples.... et tâcher d'émouvoir l'Achéron à force d'évocations magiques, elle t'a laissé tomber, infortuné que tu es, dans le Tartare infernal. »

(5) Voir sur tout cela P. de Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du 1er au VIe siècle*, Paris, 1934, p. 348-354.

formule romaine *igni et aqua interdicere* rappelle d'une manière tragique quelques-unes des conséquences de cette exclusion. Le malheureux qui rejette ses dieux, ou celui qui, pour un crime grave, se voit chassé de la cité, perd tous ses droits sur l'eau et sur le feu, c'est-à-dire sur les éléments les plus indispensables à la vie. Où qu'il se trouve désormais, il n'a plus de patrie, de famille, de religion. Il est condamné à la solitude, c'est-à-dire à une vie plus insupportable que la mort. Puis, parce qu'il est parfaitement inutile de changer de religion pour en adopter une autre. Les dieux païens ne sont pas, comme Jahweh dans le judaïsme, des dieux jaloux. Loin de réclamer de leurs fidèles un culte exclusif, ils supportent sans aucune contrariété des voisins qui ne sauraient être des rivaux. En général, chaque cité a sa divinité protectrice à laquelle elle rend un culte spécial, qui en est le vivant symbole, qui règne sur le haut lieu, l'Acropole, qui apparaît sur les monnaies comme l'image même de l'Etat : ainsi Athéna à Athènes, Artémis à Éphèse, Apollon à Cyrène. Mais cette divinité n'est pas adorée seule dans la ville dont elle est la gardienne. Auprès d'elle, beaucoup d'autres ont leurs temples et leurs autels qui sollicitent la piété des fidèles, et ce sont les mêmes hommes qui, à Éphèse par exemple, après avoir rendu leurs hommages à Artémis, vont prier Déméter, sacrifier à Zeus ou célébrer la procession de Dionysos (1).

A l'époque impériale, le culte de Rome et d'Auguste se superpose partout aux religions traditionnelles, et il est le symbole expressif de l'attachement à la patrie romaine ; mais il ne se substitue pas à elles et n'a pas un instant l'ambition de les remplacer. Né en Orient dès le règne d'Auguste, sous l'impression de bonheur qu'apporte la paix enfin revenue, après d'interminables guerres, il ne tarde pas à se répandre, voire à être imposé comme une expression de loyalisme civil autant que de fidélité religieuse. Malheur à qui le refuserait : il se mettrait en dehors de la cité, c'est-à-dire en fait du monde civilisé (2).

(1) Sur les cultes d'Ephèse, cf. A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 57-67.

(2) Les Juifs seuls sont dispensés de prendre part aux cérémonies du culte impérial. C'est d'abord qu'ils constituent une nation, un peuple et sont reconnus comme tels. Ils ont leur Dieu national à qui ils rendent un culte. Cela suffit. C'est encore et surtout parce qu'ils offrent des sacrifices pour l'empereur, aussi longtemps que subsiste le temple de Jérusalem et qu'ensuite ils les remplacent par des dons plus ou moins volontaires.

Lorsque d'ailleurs on a accompli les rites prescrits en l'honneur du prince, on a tout loisir d'adorer qui l'on veut et le gouvernement central multiplie les faveurs aux cultes locaux ; parfois même l'empereur est plus ou moins identifié au dieu protecteur et les deux cultes se célèbrent ensemble, ou plutôt se réduisent à un seul. Ici encore, il n'y a donc pas à parler de conversion, puisque le passé est intégralement maintenu et qu'il s'agit non pas de lui substituer mais de lui ajouter une adoration nouvelle.

II

Il y a plus. Toute conversion suppose un changement intérieur. Ce n'est pas seulement la modification d'une attitude, la transformation d'un geste, le remplacement d'une cérémonie par une autre, c'est un renouvellement de l'âme qui se sépare du passé pour inaugurer une autre existence. De ce point de vue surtout, les religions païennes n'offrent aucun élément susceptible de cadrer avec cette définition.

S'il faut en croire Cicéron, le mot *religio* se rattache au verbe relegere : « Non seulement, dit-il, les philosophes, mais nos ancêtres eux-mêmes ont distingué la superstition de la religion. Ceux qui passent des journées entières à prier et à faire des sacrifices pour obtenir que leurs enfants leur survivent (superstites) furent appelés *superstitiosi*, mot qui dans la suite reçut une acception plus large. Quant à ceux qui revenaient avec soin (par la pensée) sur toutes les choses du culte des dieux et pour ainsi dire les repassaient (*relegerent*), ils furent appelés *religiosi* (repasseurs) de *relegere* (repasser dans son esprit) (1). » Cette étymologie s'accorde fort bien avec le caractère extrêmement formaliste de la religion romaine, dans laquelle formules et rites étaient minutieusement réglés. Rien d'étonnant que des hommes particulièrement consciencieux, minutieux, méticuleux, voire scrupuleux, *religiosi*, aient pris l'habitude d'examiner rétrospectivement (relegere) si par exemple les formules traditionnelles, même

(1) Cicéron, *De natura deorum*, II, 72. « Non enim philosophi solum, verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur et immolabant, ut sui sibi liberi superstites essent, superstitiosi sunt appellati : quod nomen patuit postea latius. Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi. »

incomprises, avaient été exactement prononcées, les rites, même bizarres ou insignifiants, exactement accomplis (1).

Quoi qu'il en soit de l'étymologie, tous les auteurs anciens sont d'accord pour affirmer que l'essentiel de la religion consiste à pratiquer exactement les cérémonies imposées par l'usage. Distinguant les trois genres de théologie, la théologie mystique des poètes, la théologie physique des philosophes et la théologie politique des cités, Varron définit cette dernière : « *Nosse atque administrare in quo est, quos deos colere, quae sacra et sacrificia facere quemquam par sit* » (2). Cicéron déclare que la sainteté est la science du rituel (3). Pour Apulée, être prêtre c'est posséder à fond la connaissance, la science, la pratique des ordonnances rituelles, des règles du culte, des dispositions de la loi religieuse (4). Lactance écrit de même que, pour les Romains, toute la religion consiste à accomplir des rites purement corporels (5). Qu'il y ait de l'exagération dans ces formules, nous le reconnaissons volontiers, mais il est certain qu'elles traduisent au mieux l'impression faite par la minutie et la complication du rituel. « Si compliqués sont les rites, que celui qui prie a souvent deux prêtres auprès de lui, l'un qui dicte la formule à prononcer, l'autre qui suit sur le livre pour s'assurer qu'elle est fidèlement répétée. Et les Romains sont tellement hypnotisés par ces formules qu'ils les gardent, alors que le sens en est depuis longtemps perdu. C'est ainsi que, même à l'époque impériale, les frères Arvales voués au culte de la *Dea Dia* ou déesse de la terre nourricière, se faisaient remettre tous les ans un vieux chant auquel on n'entendait plus rien depuis des siècles, ce qui

(1) P. Joüon, *L'étymologie de « religiosus » dans Cicéron et un trait caractéristique de l'homme religieux en Israël*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXVI, 1936, p. 183-184. Cf. W. Otto, *Religio und superstitio*, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, t. XII, 1909, p. 533 et suiv. A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, 2e édit., Paris, 1939, p. 859 : « Il semble qu'il vaille mieux rattacher *religio* à *religare* : *religio* serait proprement le fait de se lier vis-à-vis des dieux, symbolisé par l'emploi des *vittae* et des *stemmata* dans le culte ».

(2) Varron, Fragm., p. 214, *Bipont.*

(3) Cicéron, *De nat. deor.*, II, 41 : « Sanctitas... est scientia colendorum deorum ».

(4) Apulée, *Apologia*, XXV, édit. Vallette, p. 31 : « Quod tandem est crimen sacerdotem esse et rite nosse atque scire atque callere leges cerimoniarum, fas sacrorum, ius religionum ? »

(5) Lactance, *Instit.*, IV, 3 : « Deorum cultus habet... tantummodo ritum colendi, qui ministerio corporis constat. »

ne les a pas empêchés de le répéter fidèlement presque jusqu'à la fin de l'empire (1). » Ainsi comprise, la religion est un pur formalisme.

Il en va de même chez les Grecs. La science divine relève d'une vertu spéciale, l'εὐσέβεια Nous traduisons habituellement la piété, elle-même partie de la justice. Il faut donner aux dieux leur dû ; d'une façon plus précise, « savoir dire et faire ce qui est agréable aux dieux, soit en priant, soit en sacrifiant, c'est là ce qui est pieux, ce qui assure le salut des familles et celui des cités ; le contraire est impie : de là viennent les bouleversements et les ruines..... La piété est une certaine science des sacrifices et des prières... La piété est la science des présents et des demandes à faire aux dieux (2). » De ces trois définitions qui d'ailleurs s'équivalent, la première est donnée par Eutyphron les deux autres sont suggérées par Socrate à son interlocuteur, et celui-ci les accepte sans sourciller : elles traduisent d'ailleurs au mieux la mentalité courante. Certains jours sont consacrés aux dieux, certaines cérémonies leur sont dues, certaines prières leur sont adressées par tous les honnêtes gens. Lorsqu'on a satisfait à ces obligations rituelles, on est en règle avec les dieux (3).

Les inscriptions confirment le témoignage de Platon. Les mots εὐσεβής, εὐσέβεια, εὐσεβῶς y désignent toujours la manière dont on accomplit les rites du culte public. « Pieuses sont les cités qui fondent ou renouvellent des cérémonies et celles qui délèguent à ces fêtes des ambassadeurs officiels. Pieux sont les prêtres et les magistrats qui s'acquittent parfaitement des sacrifices prescrits pour le salut de l'Etat. Pieux est le prêtre ou le bienfaiteur qui prend la défense des intérêts d'un sanctuaire ou contribue par

(1) C. MARTINDALE, *La religion des Romains, dans* J. HUBY, *Christus, Manuel d'histoire des religions,* Paris 1912, p. 366-367.

(2) PLATON, *Eutyphron,* 14 b : « ἐὰν μὲν κεχαρισμένα τις ἐπίστηται τοῖς θεοῖς λέγειν τε καὶ πράττειν εὐχόμενός τε καὶ θύων, ταῦτ' ἔστι τὰ ὅσια καὶ σώζει τὰ τοιαῦτα τούς τε ἰδίους οἴκους καὶ τὰ κοινὰ τῶν πόλεων τὰ δ' ἐναντία τῶν κεχαρισμένων ἀσεβῆ, ἃ δὴ καὶ ἀνατρέπει ἅπαντα καὶ ἀπόλλυσιν. » *Ibid.,* 14 c : « Τί δὴ ἂν λέγεις τὸ ὅσιον εἶναι καὶ τὴν ὁσιότητα ; οὐχὶ ἐπιστήμην τινὰ τοῦ θύειν τε καὶ εὔχεσθαι ; » *Ibid.,* 14 d : « ἐπιστήμη ἀρα αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς ὁσιότης ἂν εἴη... »

(3) Cf. PLATON, *Polit.,* 290 d : « τὸ τῶν ἱερέων αὖ γένος... παρὰ μὲν ἡμῶν δωρέας θεοῖς διὰ θυσιῶν ἐπιστημόν ἐστι κατὰ νοῦν ἐκείνοις δωρεῖσθαι, παρὰ δὲ ἐκείνων ἡμῖν εὐχαῖς κτῆσιν ἀγαθῶν αἰτήσασθαι. »

ses offrandes à sa magnificence. Pieux sont les artistes dionysiaques qui viennent jouer gratis à Delphes en l'honneur d'Apollon, pieux le poète mélique qui y fait chanter à ses frais un chœur de sa composition (1). » Qu'on ne demande pas des sentiments profonds, une piété intérieure : il suffit que les cérémonies soient bien faites.

Les prières sont rédigées suivant un formulaire qui ne varie pas beaucoup. On prie, dans les cérémonies publiques, « pour le salut de la cité et de son territoire, pour les citoyens, leurs femmes, leurs enfants, et pour tous les autres habitants de la cité et de son territoire, pour la paix, la richesse, l'abondance de grains et des autres fruits de la terre, pour la fécondité des troupeaux (2). » Dans le culte privé, on prie pour demander aux dieux la santé, la richesse, les autres biens de la terre, ou pour les remercier lorsqu'on a obtenu les faveurs désirées. Un mime charmant d'Hérondas fait connaître l'action de grâces d'une femme de Cos, Cymno, qui témoigne sa reconnaissance à Asclepios, en lui offrant un coq : « Salut, Seigneur Péan, qui règnes « sur Tricca et résides dans Cos la douce ainsi qu'à Epidaure ; et « avec toi salut à Coronis qui t'enfanta, et au dieu Apollon, à « Hygie, que tu touches de ta main droite ; à ceux qui ont ici « leurs autels vénérés, Panacé, Epio, Iéso ; salut à ceux qui ont « détruit la maison et les murs de Laomédon, aux guérisseurs « des maladies violentes, Podalire et Machaon ; salut à tous les « dieux, à toutes les déesses qui habitent ta demeure, vénérable « Péan ; venez ici avec bienveillance accepter la dinette de ce « coq que j'immole, héraut juché aux murs de la maison. Notre « source n'est pas abondante, ni toujours à notre disposition, « sans quoi c'est bien un bœuf ou une truie lourde de lard au « lieu d'un coq que nous aurions offert pour la guérison des « maladies, que tu as enlevées, seigneur, par l'imposition de tes « douces mains (3). » Cette prière est du type le plus classique : invocation au dieu à qui l'on s'adresse, avec l'indication des sanctuaires où il est spécialement honoré, invocation à sa famille et à tous les dieux et à toutes les déesses, de manière à ne froisser aucun des habitants de l'Olympe, invitation au sacrifice qui va être offert, demande d'un visage souriant, gage de la

(1) A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 50-51.
(2) Dittenberger, *Sylloge Inscript. graecar.*, 3e édit., 589, 27-31. Il s'agit d'une inscription de Magnésie du Méandre, datée de 496 av. J.-C.
(3) Herondas, *Mim.*, IV, 1, 17 ; trad. Laloy, p. 68.

faveur divine : à peu près toutes les prières grecques sont faites sur le même modèle.

Les religions à mystères qui, aux environs de l'ère chrétienne, font dans tous les milieux de si rapides conquêtes, n'exigent pas de leurs fidèles plus de piété intérieure ; les rites d'initiation assurent à ceux qui s'y soumettent la possession du salut. La révélation des secrets, des mots de passe qui permettent de triompher de la destinée ou celle des doctrines qui donnent la connaissance de l'au-delà procurent le même résultat. On distingue parfois entre les mystères cultuels qui comportent une action, une liturgie, et les mystères littéraires qui sont avant tout la révélation d'un livre sacré, d'un ἱερὸς λόγος (1). Cette distinction n'est pas sans fondement, mais du point de vue où nous nous plaçons elle n'a pas grande importance, car les mystères littéraires sont aussi formalistes que les mystères cultuels.

L'hermétisme, tel qu'il nous est connu par les traités I et XIII du *Corpus hermeticum,* est le type achevé des mystères littéraires. Le dieu révèle à son fidèle les mystères cachés et celui-ci trouve dans cette connaissance le principe du salut. Après avoir fait connaître à Tot le principe de la régénération, Hermès continue :

« Tiens-toi en repos, mon enfant, et écoute maintenant la bénédic-
« tion appropriée, l'hymne de la régénération, que je n'ai pas jugé bon
« de produire si facilement, si ce n'est à toi à la fin de tout. C'est
« pourquoi il n'est pas enseigné, mais est caché en silence. Ainsi donc,
« mon enfant, tiens-toi dans un lieu à ciel ouvert regardant vers le
« sud au moment de la chute du soleil couchant et adore de même au
« lever du soleil vers l'Orient. Tiens-toi tranquille, mon enfant (2). »

Là-dessus, il chante l'hymne secret et il conclut :

« Je me réjouis, mon enfant, de ce que tu as tiré de la vérité des
« fruits excellents, les germes immortels. Ayant appris cela de moi,
« proclame le silence de la vertu, ne manifestant à personne, mon
« enfant, la tradition religieuse sur la régénération, afin que nous ne
« soyons pas comptés parmi les détracteurs. Car chacun de nous a
« suffisamment été mis en œuvre, moi en parlant et toi en écou-
« tant. C'est par l'intelligence que tu t'es connu toi-même et notre
« Père (3). »

(1) Cf. A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs,* p. 116-132.
(2) *Corpus hermet., tract.* XIII ; trad. M. J. Lagrange, *L'hermétisme* dans *Revue Biblique,* t. XXXV, 1926, p. 257.
(3) *Corp. hermet., tract.* XIII, ibid., p. 259.

Ici, le secret le plus absolu est demandé à l'initié, touchant les connaissances qu'il vient d'acquérir. Le traité I témoigne de préoccupations plus apostoliques, car l'initié, une fois instruit de la nature du tout et de la vision suprême, commence à prêcher aux hommes la beauté de la piété et de la connaissance.

« Parmi eux, raconte-t-il, quelques-uns s'éloignèrent en se moquant, « s'abandonnant à la voie de la mort ; d'autres me demandèrent de « les instruire, se jetant à mes pieds. Pour moi je les relevai et je « devins le guide de la race, leur enseignant les (bonnes) paroles, « comment et de quelle manière ils seront sauvés. Et je semai en eux « les paroles de la sagesse et ils furent nourris de l'eau d'ambroisie. « Le soir venu, comme la lumière du soleil s'atténuait à son coucher, « je donnai l'ordre à tous de rendre grâce à Dieu (1). »

L'astrologie, à laquelle s'est en quelque façon consacré Vettius Valens, est également un mystère de cette sorte, et tout autant la médecine que pratique Thessalos (2). Quiconque connaît les enseignements traditionnels de ces deux sciences possède la contemplation toute sainte et immortelle, divine et auguste. Vettius cherche longuement la vérité sur les astres, jusqu'à ce qu'un jour la volonté divine en sa bienveillance lui fasse obtenir la transmission des secrets et le rende ainsi participant de l'immortalité. De son côté, Thessalos, qui a commencé par s'adonner en Asie à la grammaire et à la philologie, se laisse séduire en Egypte par la médecine pour laquelle il brûle d'une incroyable ardeur et il parcourt l'Egypte pour y trouver les recettes efficaces dont il a besoin. Asclépios finit par les lui révéler au cours d'une vision, si bien que sa science est strictement divine. L'un et l'autre, une fois instruits, sont tenus au secret. « Je t'adjure, véné- « rable frère, écrit Vettius Valens, de garder avec soin ces ensei- « gnements dans le secret et de ne pas les transmettre aux non « initiés, mais seulement à ceux qui en sont dignes » (3). Asclepios fait la même recommandation à Thessalos. « Te voilà muni « en mon bref traité de la doctrine que je t'ai transmise, grâce « à laquelle tu pourras soigner beaucoup des maladies les plus « graves et les plus difficiles à guérir. Il ne te reste donc qu'à « mettre en œuvre ces prescriptions et à garder avec soin le

(1) *Corp. hermet., tract.* I (*Poimandres*) ; *ibid.*, p. 248.

(2) Cf. A. J. Festugière, *L'expérience religieuse du médecin Thessalos* dans *Revue Biblique*, t. XLVIII, 1939, p. 45-77.

(3) Vettius Valens, *Floril.*, 87, 21, cité par A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 226.

« discours que je t'ai livré sans le transmettre à aucun profane « étranger à notre art (1). »

Les mystères cultuels nous sont plus familiers car ils ont depuis plus longtemps retenu l'attention et parce que ce sont eux qui ont exercé la plus grande influence sur les âmes. Par la force des choses, seuls les hommes instruits, les savants et les philosophes peuvent s'appliquer à l'étude d'une gnose d'autant plus absconse qu'elle est censée contenir l'explication des mystères cachés. Tout au contraire, même les plus humbles ont le droit de prétendre à une initiation qui comporte seulement des gestes simples à accomplir ou de brèves formules à retenir. Un certain nombre de ces formules nous sont connues par Firmicus Maternus ou par d'autres écrivains anciens. « J'ai mangé du tambourin, j'ai bu de la cymbale, je suis devenu myste d'Attis (2) », dans les mystères de Cybèle et d'Attis ; « J'ai pénétré sous le sein de la Maîtresse, déesse infernale,... chevreau je suis tombé dans du lait » (3) dans les mystères orphiques ; « Chante, jeune époux, salut jeune époux, salut nouvelle lumière (4) » et « Dieu issu de la pierre (5) » dans les mystères de Mithra ; « Ah ! toi qui as deux cornes et deux formes (6) » dans les mystères de Dionysos orphique ; « Courage, myste du dieu sauvé, pour nous aussi de nos peines sortira le salut (7) » dans les mystères d'Attis. L'interprétation de ces formules est loin d'être assurée, et déjà Firmicus Maternus qui les rapporte n'en connaît plus le sens précis. L'essentiel d'ailleurs pour le myste est de les réciter au moment opportun, car elles doivent lui servir de phylactères, en particulier lorsque, après la mort, son âme dégagée de son corps parviendra à la demeure des dieux. Ici encore, le formalisme l'emporte. Il faut, pour que l'initiation produise ses effets, que les cérémonies traditionnelles soient bien faites, que

(1) Thessalus, *De plantis*, dans *Catalogus codicum astrologorum graecorum*, VIII, 3, p. 163, 3 ; trad. A. J. Festugière, *art. cit.*, p. 67.

(2) Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, xviii, 1 ; cf. Clément d'Alexandrie, *Protrept.* ii ; Eusèbe, *Prepar. evang.*, XI, iii, 15. Ces derniers écrivains présentent autrement la fin de la formule et écrivent « Je suis descendu dans la chambre de la déesse ».

(3) O. Kern, *Orphicor. fragmenta*, Berlin, 1922, p. 106 ; M. J. Lagrange, *Les Mystères : l'orphisme*, Paris, 1937, p. 139.

(4) Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, xix, 1.

(5) Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, xx, 1.

(6) Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, xxi, 1.

(7) Firmicus Maternus, *De errore profan. relig.*, xxii, 1.

les termes rituels soient correctement répétés, que les formules, même devenues inintelligibles, soient transmises sans erreur.

Il reste vrai d'ailleurs que, tant chez les Grecs que chez les Romains, on trouve ici ou là des marques d'une véritable piété, au sens précis que nous donnons à ce mot. Le formalisme est un écueil auquel se heurtent à un moment donné toutes les religions, même les plus spirituelles, et il serait injuste de ne voir dans les cultes de l'antiquité classique que l'élément matériel. Les expressions les plus variées du sentiment religieux s'y manifestent à tour de rôle. Voici par exemple le ton de confiance du jeune Ion, qui remplit au temple de Delphes les fonctions de sacristain :

« Je balaie le parvis de mon Dieu tout le jour, dès l'heure où com-
« mence l'essor rapide du soleil. C'est mon office quotidien... O Péan !
« ô Péan ! sois béni ! sois béni ! ô toi fils de Lêto ! Il est beau le
« travail, Phoibos, auquel je m'adonne pour toi, devant ton temple, en
« l'honneur du séjour fatidique ! glorieuse est ma tâche, puisque je
« mets mon bras au service des dieux, ces maîtres immortels, non de
« maîtres mortels. De ce pieux labeur je ne me lasse point. Phoibos
« est mon père, l'auteur de mes jours. Car je bénis le dieu qui me
« nourrit. Mon bienfaiteur je l'appelle mon père : c'est Phoibos, le
« Phoibos de ce temple (1). »

Voici l'inquiétude de l'au-delà, manifestée dans les admirables prières que cite Clément d'Alexandrie :

« A toi, modérateur de toutes choses, j'apporte libations et gâteaux,
« Zeus ou Hadès, selon le nom que tu préfères. Accepte ce sacrifice
« qui n'a pas été consommé par le feu, une urne pleine de tous les
« fruits... Car c'est toi qui parmi les dieux célestes tiens en mains le
« sceptre de Zeus et tu partages avec Hadès la souveraineté des enfers.
« Envoie la lumière aux âmes des hommes, pour ceux qui veulent
« connaître (les conditions de) la lutte : d'où ils ont germé, quelle
« est la racine des maux, quel est celui des bienheureux auquel il faut
« offrir des sacrifices pour trouver le repos de leurs peines (2). »

Voici la foi impatiente du médecin Thessalos, qui, désirant entrer en communication avec Asclepios, demande à un prêtre de l'aider à obtenir cette faveur :

(1) Euripide, *Ion*, 121-139.
(2) Euripide, *Fragm.* 912, Nauck ; cf. Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, xii, 72.

« Je lui déclare que ma vie est entre ses mains, qu'il faut absolu-
« ment que je converse avec un dieu et que si ce désir n'aboutit pas,
« je suis prêt à quitter la terre. Alors m'ayant relevé de terre et
« consolé par les propos les plus bienveillants, il me promit cordia-
« lement de se rendre à ma prière et m'ordonna un jeûne de trois
« jours. Et moi, l'âme toute fondue à l'annonce de ces promesses, je
« lui baisai la main et le comblai de remerciements, pleurant comme
« une fontaine (1). »

Voici la prière tendre et reconnaissante d'Apulée à Isis :

« C'est toi qui es la sainte et perpétuelle bienfaitrice du genre
« humain, toujours magnifique à protéger les mortels ; tu éprouves la
« douce affection d'une mère pour les malheurs de ses enfants. Il n'y
« a pas de jour, pas de nuit, pas d'instant, si court soit-il, qui soit
« vide de tes bienfaits ; sur terre et sur mer, tu protèges les hommes,
« tu écartes d'eux les tempêtes de la vie, tu leur tends une main
« salutaire de manière à tisser à nouveau pour eux les trames inex-
« tricablement liées du destin, tu apaises les orages de la Fortune et
« tu arrêtes la course nuisible des étoiles. C'est toi qu'adorent les
« cieux, que vénèrent les enfers ; c'est toi qui fais tourner l'univers,
« qui éclaires le soleil, qui gouvernes le monde, qui foules au pied
« le Tartare. Les astres te répondent, les saisons reviennent grâce à
« toi, les dieux se réjouissent de toi, les éléments t'obéissent. Sur un
« signe de toi les vents se remettent à souffler, les nuages de pluie
« se forment, les semences germent, les jeunes plantes grandissent. Les
« oiseaux qui volent dans le ciel, les bêtes qui errent dans les monta-
« gnes, les serpents qui rampent sur le sol, les gros poissons qui
« nagent dans la mer, vénèrent en tremblant ta majesté. Et moi qui,
« pour proclamer tes louanges, suis faible d'esprit et pauvre de patri-
« moine, je n'ai pas même assez d'éloquence pour dire ce que je
« ressens de ta majesté ; mille bouches, mille voix et même l'éternité
« d'une louange sans fin n'y pourraient pas suffire (2). »

Voici enfin le témoignage plein de grave majesté, que rend à son mari défunt la pieuse Aconia Fabia Paulina :

« C'est toi qui, myste pieux, recèles dans le secret de ton cœur les
« vérités révélées grâce aux initiations saintes et qui, docte connais-
« seur (des choses célestes), honores la puissance multiforme des dieux,
« associant avec bonté (ta femme) confidente des dieux et des hom-

(1) Thessalos, *De plantis, praefat.*, trad. A. J. Festugière, *L'expérience religieuse du médecin Thessalos*, dans *Revue Biblique*, t. XLVIII, 1939, p. 61.

(2) Apulée, *Metamorph.*, xi, 25, 1-7.

« mes, ta fidèle compagne, aux cérémonies sacrées. Pourquoi parler
« des honneurs, de l'influence, des joies que convoitent les cœurs
« humains ? Tu les as toujours tenus pour caducs et chétifs. Prêtre
« des dieux, tes bandelettes te placent haut devant l'opinion. Et c'est
« toi, ô mon époux qui, grâce à de bienfaisantes disciplines, affran-
« chissant de la condition mortelle ma pureté, ma pudeur, me conduis
« dans les temples et me voues aux dieux comme servante (1). »

Le culte public de son côté provoque sans peine les émotions religieuses les plus pures. Songeons par exemple aux grandes processions des Panathénées, telles que le génie de Phidias les a sculptées jadis sur les frises du Parthénon : tout un peuple en marche, dans la grande lumière d'Athènes, vers le temple de sa protectrice ; les hymnes chantées par les chœurs des jeunes gens et des jeunes filles ; les objets sacrés portés lentement comme dans un triomphe et par-dessus tout le voile même de la déesse : que de majesté solennelle, que de respectueuse dévotion dans ce long cortège, qui rassemble pour un hommage unanime l'ensemble des citoyens. Songeons encore aux fêtes célébrées à Olympie en l'honneur de Zeus dont la statue magnifique domine la foule. Dans le stade, les athlètes aux corps splendidement harmonieux rivalisent d'habileté et de force en des luttes d'où la grâce n'est jamais absente. Les poètes s'évertuent à chanter les exploits des vainqueurs. Sur le théâtre se succèdent les tragédies qui rappellent les gloires traditionnelles de l'Hellade et les bienfaits des dieux pour leurs adorateurs. Toutes les pensées s'unissent, tous les cœurs se fondent : il n'y a plus qu'une seule âme, entièrement tendue vers le père des dieux et des hommes qui est le but, l'objet unique de cette pompe.

Les religions orientales sont moins graves, moins ordonnées, mais leurs cérémonies sont bien faites aussi pour provoquer l'émotion religieuse. Qu'on relise par exemple la description donnée par Lucrèce de la procession de Cybèle :

« La déesse, laissant son temple, est amenée sur un char attelé de
« deux lions.... Une couronne murale ceint le sommet de sa tête...
« C'est parée de ce diadème que, maintenant encore, à travers son
« vaste empire, l'image de la déesse Mère est promenée au milieu des
« frissons de la foule... Les tambourins tendus tonnent sous le choc
« des paumes, les cymbales concaves bruissent autour de la statue ;
« les trompettes profèrent la menace de leur chant rauque, et le rythme

(1) Buecheler, *Carmina lat. epigraph.*, N° 111 ; Je cite la traduction de P. de Labriolle, *La réaction païenne*, p. 350.

« phrygien de la flûte jette le délire dans les cœurs. Le cortège brandit « des armes, emblème d'une violente fureur, pour jeter dans les âmes « ingrates et les cœurs impies de la foule la terreur sacrée de la « puissance divine. Aussitôt donc que, portée sur son char à travers « les grandes villes, l'image silencieuse de la déesse gratifie les mor- « tels de sa muette protection, le bronze et l'argent jonchent toute la « route qu'elle parcourt, offrande généreuse dont l'enrichissent les « fidèles, il neige des roses dont la chute ombrage la déesse Mère et « les troupes qui l'escortent. En même temps des groupes armés, « Curètes Phrygiens, comme les nomment les Grecs, jouent entre eux « capricieusement, bondissant en cadence, tout joyeux du sang qui les « inonde et les mouvements de leurs têtes font remuer leurs aigrettes « effroyables (1). »

Il n'est question dans ces beaux vers que d'émotions diverses : crainte, respect, fureur extatique, délire sacré, et la meilleure traduction ne rend que d'une manière imparfaite les étranges sonorités grâce auxquelles le poète réussit à faire participer son lecteur aux sentiments qui animent les spectateurs mêmes du long cortège. Il est impossible de rester indifférent à cette manifestation : comme malgré soi, on est pris, entraîné, et malheur à ceux qui ne gardent pas assez de maîtrise d'eux-mêmes pour ne pas se précipiter au milieu des galles et y faire comme eux le redoutable sacrifice de leur virilité.

Le rite du taurobole, qui nous paraît aujourd'hui barbare et répugnant, est également capable de provoquer d'ardentes émotions. Prudence en fait une description saisissante ; on creuse une fosse où descend le myste ; il a le front ceint de bandelettes et d'une couronne d'or et il est revêtu d'une toge de soie. La fosse est couverte de planches où sont percés des trous et sur lesquelles un taureau est immolé. L'initié reçoit le sang de la victime. « Il offre sa tête à la souillure de ce flot, qui salit son vêtement et tout son corps. Il tend sa figure, ses joues, ses oreilles, ses lèvres, ses narines, ses yeux, sa langue même, jusqu'à ce qu'il soit imbibé de ce sang. » Une fois la victime morte, on enlève la claire-voie. L'initié « sort de là horrible à voir, il montre avec orgueil sa tête humide, sa barbe alourdie, ses bandelettes dégouttantes, ses vêtements souillés (2). » Il est heu-

(1) Lucrèce, *De natura rerum*, III, 601, 606, 618-632. Voir dans Apulée, *Metam.*, VIII, 24 et suiv., Lucien, *De Dea syra*, 35, la description des fêtes de la déesse syrienne ; Apulée, *Metam.*, XI, 8 et suiv., celle des cérémonies en l'honneur d'Isis.

(2) Prudence, *Peristephanon*, X, 1011 et suiv. Voir aussi dans Gré-

reux, car il est régénéré pour l'éternité, *in aeternum renatus*, à ce que disent cetaines inscriptions (1). Alors même que l'efficacité du taurobole ne dure que vingt ans et que, passé ce délai, la cérémonie doit être renouvelée (2), pendant ce temps du moins, il est à l'abri de toutes les puissances mauvaises et assuré de participer à l'immortalité : n'est-ce pas plus qu'il n'en faut pour expliquer sa soumission joyeuse à l'initiation sanglante ?

Les mystères d'Eleusis sont plus simples, encore qu'ils comportent diverses cérémonies. Parmi elles prend place une course dans l'obscurité, au terme de laquelle on arrive à la pleine lumière. Plutarque, dans un texte conservé par Stobée, décrit ainsi cette course :

« Tout d'abord des courses au hasard, de pénibles détours, des mar-
« ches inquiétantes et sans terme à travers les ténèbres. Puis, avant
« la fin, la frayeur est au comble, le frisson, le tremblement, la sueur
« froide, l'épouvante. Mais ensuite une lumière merveilleuse s'offre
« aux yeux, on passe dans des lieux purs et des prairies où reten-
« tissent les voix et les danses ; des paroles sacrées, des apparitions
« divines imposent un secret religieux. Alors l'homme, dès lors par-
« faitement initié, devenu libre et se promenant sans contrainte, célè-
« bre les mystères, avec une couronne sur la tête (3). »

Il est parfaitement heureux, d'un bonheur que chante l'hymne à Démèter :

« Heureux qui possède, parmi les hommes de la terre, la vision de
« ces mystères. Au contraire, celui qui n'est pas initié aux saints rites
« et celui qui n'y participe point n'ont pas le semblable destin, même
« lorsqu'ils sont morts dans les mortes ténèbres (4). »

GOIRE DE NAZIANZE, *Oratio* IV, la description du taurobole de Julien l'Apostat. Les deux auteurs sont d'accord pour signaler le caractère sauvage de la cérémonie.

(1) *Corpus inscript. latin.*, VI, 510 = DESSAU, *Inscript. selectae*, 4152.

(2) Cf. *Carmen contra paganos*, 63 : « Viuere cum speras viginti mundus in annos. » *Corpus inscript. latin.*, VI, 504 : « Vota Faventinus bis deni suscepit orbis, Ut mactet repetens aurata fronte bicornes. » Cette inscription date de 376. En 390, Volusianus semble avoir renouvelé son taurobole au bout de vingt ans, *Corp. inscript. latinar.*, VI, 512 : « Iterato uiginti annis expletis taurobolii sui, aram instituit et consecrauit. » Cf. M. J. LAGRANGE, *Attis et le christianisme*, dans *Revue Biblique*, 1919, p. 465.

(3) PLUTARQUE, cité par STOBÉE, *Floril.*, t. IV, p. 107. Cf. M. J. LAGRANGE, *Les mystères d'Éleusis et le christianisme*, dans *Revue Biblique*, 1919, p. 299-300.

(4) *Hymn. ad Demet.*, 480 et suiv.

Il serait aussi facile qu'inutile de multiplier les textes et nous nous demandons si nous n'avons pas déjà abusé des citations, car il s'agissait de montrer que le formalisme des religions païennes, chez les Grecs et chez les Romains, n'était pas exclusif de tout sentiment ou de toute émotion et cela revenait presque à enfoncer des portes ouvertes. Mais pour nous, la vraie question n'est pas là. Les émotions dont nous venons de parler sont essentiellement passagères, elles accompagnent l'acte religieux ; quand celui-ci est achevé, elles disparaissent, ne laissant derrière elles qu'un souvenir sans fécondité. Elles n'aboutissent pas à créer la transformation spirituelle en quoi consiste la conversion, à renouveler l'âme de fond en comble. Même les rites les plus expressifs, ceux des initiations mystériques, agissent en vertu d'une efficacité propre sans que le myste ait besoin d'une préparation morale, sans qu'il ait besoin surtout d'engager son avenir et de promettre aux dieux une existence meilleure. Quelques-uns le font, ainsi Lucius le héros des *Métamorphoses* d'Apulée, mais ce sont des exceptions, si bien qu'elles fournissent à l'historien un motif d'étonnement et d'étude à peu près inépuisable. Les autres, tous les autres, n'y pensent même pas. Le taurobolié en a pour vingt ans pendant lesquels il pourra faire ce qui lui plaira, prier ou ne pas prier la Grande Mère, dont il est devenu le consacré, vivre à sa guise en foulant aux pieds, s'il le juge bon, toutes les lois divines et humaines. Il est assuré du salut, et lorsque les vingt années seront achevées, il n'aura qu'à se soumettre de nouveau au baptême sanglant pour renaître à l'éternité. Les formules, les cérémonies agissent mécaniquement, à la différence des sacrements chrétiens qui supposent toujours des âmes bien disposées et dont la grâce est rendue inefficace par la présence d'un *obex*, d'un obstacle de l'ordre moral.

Voilà l'élément décisif. Les mystères, pas plus que les sacrifices ou les autres actes des cultes païens, ne sont destinés à renouveler les esprits et les cœurs. Les initiés ne sont pas des convertis. Ce sont seulement des hommes qui connaissent des secrets, qui possèdent des mots de passe pour franchir les barrières du monde invisible, qui ont contemplé d'ineffables spectacles. Ils sont libérés de la contrainte des puissances mauvaises, ils sont assurés de triompher du destin. Ils n'en demeurent pas moins de pauvres hommes, exposés à la tentation et au péché. Mais cela ne les intéresse pas.

III

Les religions païennes, en effet, n'ont presque jamais essayé de demander à leurs fidèles ce qui nous paraît le terme normal, la raison d'être de toute conversion et que nous appelons la sainteté. Peu de termes sont plus lourds d'histoire et plus difficiles à définir que celui-là. Pour nous, la sainteté est surtout la réalisation d'un idéal de grandeur morale ; le saint est celui qui s'élève au-dessus du commun des hommes par la pratique des vertus, et bien que, d'ordinaire, nous employions le mot en nous référant à des idées et à des sentiments d'ordre religieux, il nous arrive parfois de parler de saints laïques en mettant exclusivement en relief la valeur spirituelle, poussée jusqu'à l'héroïsme, dans certains cas, des hommes à qui nous attribuons ce titre.

Originairement, au contraire, religion et sainteté sont indissolublement liées, mais la sainteté, telle que la conçoivent les anciens, est avant tout la pureté rituelle qu'exigent les dieux et que doivent posséder aussi bien les hommes que les édifices ou les objets utilisés pour leur service. Que de la pureté rituelle, qui n'est autre chose en définitive que la propreté, on puisse et on doive même passer à la pureté intérieure de l'âme, à la propreté morale, on le conçoit sans peine et la transition s'opère dans tous les peuples avec une rapidité et une profondeur plus ou moins grandes. Le sens primitif n'est pourtant pas oublié et parfois, il émerge en pleine lumière de la façon la plus inattendue.

Chez les Grecs, par exemple, les mots ἁγιος et ἁγνός, qui se rattachent l'un et l'autre à la racine αγ, s'appliquent d'abord à ce qui provoque le respect ou la crainte religieuse. Ἅγιος, qui est plutôt rare dans la langue classique, y est employé à propos des choses consacrées des autels ou des temples, par exemple, et à l'époque hellénistique à propos des dieux eux-mêmes, surtout des dieux orientaux comme Isis, Sérapis, Baal (1). Ἁγνός désigne plus précisément ce qui est soumis à un interdit de nature religieuse, ce qui est *tabou*. Il est utilisé en particulier pour parler des dieux, surtout des dieux infernaux et de

(1) Cf. Kuhn, art. ἁγιος dans G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I, Stuttgart, 1932, p. 87-88 ; E. Williger, *Hagios, Untersuchungen zur Terminologie des Heiligen in den hellenisch-hellenistischen Religionen*, Giessen, 1922.

ce qui les touche de près ; puis, comme il faut être liturgiquement pur pour s'approcher des dieux et leur rendre un culte, il exprime cette pureté même que requiert la vie religieuse (1) et finalement, il s'applique aussi à la pureté morale (2), surtout à celle qui s'attache à l'abstention des relations sexuelles. Chez les Pères apostoliques et chez les apologistes, c'est presque exclusivement la vertu de chasteté que traduit le mot ἁγνεία.

Dans la langue latine, *sanctus* « s'applique à tout ce qui est consacré à la divinité ou touche de près au culte, comme le temple et les images des dieux, les *sanctissima templa*, les *sanctissima sacella* et ces *simulacra sanctissima* dont Verrès avait eu l'audace de s'emparer (3) ; en général tout ce qui est sous la sauvegarde de la religion... Moins ancienne est la conception qui appelle saint tout ce qui est protégé par l'autorité et déclaré inviolable. *Sanctum est quod ab injuria hominum defensum atque munitum est* (4), et les jurisconsultes citent comme exemples de *res sanctae* les murs et les portes de la ville... Ainsi employé, *sanctus* n'exclut pas nécessairement la nuance religieuse. Gaius, parlant de la distinction du droit divin et du droit humain, attribue à la première catégorie les *res sacrae et religiosae*, et il ajoute : *sanctae quoque res veluti muri et portae quodam modo divini iuris sunt* (5). Pour Ulpien, ce qui est saint tient le milieu entre le sacré et le profane : *Proprie dicimus sancta quae neque sacra neque profana sunt, sed sanctione quadam confirmata* (6). La protection la plus haute que l'on pût garantir à la propriété ou au droit était celle de la divinité. La manière la plus efficace de leur assurer le respect était de les investir d'une sorte de caractère sacré : *Sancire autem*, dit Servius, *proprie est sanctum aliquod, id est consecratum facere fuso sanguine hostiae, et dictum sanctum quasi sanguine consecratum* (7). Quoi que l'on puisse penser de cette étymologie, elle fait bien saisir l'élé-

(1) Cf. Euripide, *Hipp.* 316 : « Ἁγνὰς μέν, ὦ παῖ, χεῖρας αἵματος φέρεις. »

(2) Cf. Euripide, *Orest.*, 1604 : « Ἁγνὸς γάρ εἰμι χεῖρας, ἀλλ' οὐ τὰς φρένας. » Porphyre, *De abstinentia*, II, 44 : « ἀνδρὸς θείου ἡ ἔσω καὶ ἡ ἐκτὸς ἁγνεία. » Cf. Hauck, art. ἁγνός, dans G. Kittel, *op. cit.*, t. I, p. 123-124.

(3) Cicéron, *In Verrem*, V. 184-185 ; *In Q. Caecilium divinatio*, 3, cf. G. Link, *De vocis sanctus uso pagano*, Koenigsberg, 1910, p. 22.

(4) Marcianus, *Dig.*, I, viii, 8.

(5) Gaius, *Dig.*, I, viii, 1.

(6) Ulpien, *Dig.*, I, viii, 9.

(7) Servius, *In Aeneid.*, XII, 200.

ment religieux inséparable du mot *sanctus* pris dans le sens juridique de ce qui doit être inviolablement gardé (1). »

Chez les Sémites la sainteté est universellement exprimée par la racine *qdch*, qui exprime, semble-t-il, l'idée de couper, de séparer. La chose sainte est ainsi une chose réservée et par conséquent séparée, distinguée de l'usage profane. Elle appartient à Dieu et à lui seul ; elle est interdite aux hommes, à moins que ceux-ci ne soient également consacrés au service divin ; et si d'autres viennent à la toucher, ils participent par là seul à la consécration et à son interdit, ils sont, comme elle, sanctifiés (2). Il est évident qu'ici encore la sainteté est au point de départ une qualification extrinsèque, elle n'atteint pas l'être dans son essence, mais pour se rendre compte du degré de spiritualisation qu'elle peut atteindre il suffit de relire la vision inaugurale d'Isaïe :

« Dans l'année de la mort du roi Ozias, j'ai vu le Seigneur assis sur
« un trône élevé, sublime, et les pans de son manteau remplissaient le
« temple. Des séraphins se tenaient devant lui. Ils avaient chacun six
« ailes : de deux ils se couvraient la face, de deux ils se couvraient
« les pieds, des deux autres ils volaient. Leurs voix se répondaient,
« ils s'écrièrent : Saint, saint saint est Jahweh des armées, toute la
« terre est pleine de sa gloire. A ce cri les portes tremblèrent sur leurs
« gonds et la maison fut remplie de fumée. Et je dis : malheur à moi,
« je suis perdu, car je suis un homme aux lèvres impures, j'habite au
« milieu d'un peuple aux lèvres impures et c'est le roi Jahweh des
« armées qu'ont vu mes yeux. Et l'un des séraphins vola vers moi,

(1) H. Delehaye, *Sanctus, Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927, p. 3-4. Cf. A. Ernout et A. Meillet, art. *sancio*, dans *Dictionnaire étym. de la langue latine*, 2e édit., p. 884.

Voir aussi A. Ernout et A. Meillet, *op. cit.*, p. 882 ; art. *sacer* : « Ce qui est *sacrum* appartient au monde du divin... et diffère essentiellement de ce qui appartient à la vie courante des hommes..... La notion de sacré ne coïncide pas avec celle de bon ou de mauvais; c'est une notion à part. *Sacer* désigne celui ou ce qui ne peut être touché sans être souillé ou sans souiller. » Il est à peine besoin de rappeler que les mots *sacer* et *sanctus* appartiennent à la même famille et expriment des idées apparentées.

(2) Cf. M. J. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2e édit., Paris, 1905, p. 146. Il faut lire dans cet ouvrage tout l'important chapitre *Sainteté et impureté*, p. 141-157, qui exprime comment les personnes ou les choses saintes peuvent être regardées comme impures ou inversement, parce qu'elles sont intouchables. Il suffit de rappeler le caractère religieux, sacré, presque mystérieux, mais également impur, de tout ce qui se rapporte à la génération.

« de sa main il prit sur l'autel avec des pinces une pierre brûlante, « il en toucha ma lèvre et dit : vois, ceci a touché tes lèvres ; ton « péché est ôté et ta faute effacée (1). »

Jahweh est saint parce qu'il est séparé du monde par sa transcendance, mais sa sainteté est bien autre chose que cela. Elle est surtout l'absolue perfection morale. Le prophète est terrifié, étant pécheur, d'avoir contemplé le saint par excellence, il ne se rassure qu'après avoir été purifié de ses fautes par la pierre ardente dont l'ange touche ses lèvres. A ce moment, il devient lui aussi un saint et il perd le droit de mener la vie commune dans l'indifférence et dans le péché.

Les religions du monde gréco-romain ne s'élèvent pas aussi haut, et ceux qui les pratiquent peuvent se contenter d'une sainteté extérieure. Ils n'ont pas à se préoccuper de la pureté de leurs âmes, de la pratique de la vertu, de l'effort vers l'idéal. Il suffit qu'ils remplissent les conditions prescrites par les codes de pureté. « Pour approcher du sacré, il faut se mettre en état de pureté physique ; à qui n'est pas pur, dit Platon, il n'est pas permis de toucher à ce qui est pur (2). De là l'interdiction du droit d'entrer dans les temples à quiconque ne remplit pas les conditions de pureté. Les motifs d'impureté sont nombreux : la saleté proprement dite ou quelque défaut physique, le sang versé, que le meurtre soit ou non volontaire, l'absorption de certains aliments, ou du vin, le contact sexuel, soit entre conjoints, soit entre non conjoints, le contact d'un cadavre, qu'il s'agisse d'un parent dont on a fait soi-même la toilette, ou seulement de l'assistance aux funérailles, le contact d'une femme en couches ; pour la femme la perte de la virginité, les menstrues, l'enfantement, l'avortement. Pour se purifier on laisse passer un délai plus ou moins long entre l'acte cause d'impureté et l'entrée dans le sanctuaire, on se lave, soit tout le corps, soit seulement la partie souillée immédiatement avant d'entrer. Le port d'une couronne a également une valeur cathartique, aussi est-il souvent commandé, ainsi que le port de certains vêtements (3). »

Il est vrai que l'on peut parfois s'y tromper, parce que le

(1) Is., VI, 1-7.

(2) PLATON, *Phédon*, 67 b.

(3) A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 84-86. On trouvera dans cet ouvrage de nombreuses références. Chez les Sémites, des prescriptions analogues doivent également être observées. Une grande partie du Lévitique est remplie par la loi de sainteté.

vocabulaire de la pureté morale ressemble à celui de la pureté physique et parce que les âmes les meilleures ont fini par comprendre qu'il fallait être véritablement saint pour avoir le droit de s'approcher de Dieu. Mais l'illusion n'est pas de longue durée. Dans les *Crétois* d'Euripide, le myste nouvellement initié aux mystères de Zagreus s'exprime ainsi :

« Fils de la Tyrienne Europe issue des Phéniciens et du grand Zeus,
« souverain de la Crète aux cent villes, je viens, quittant les sanc-
« tuaires divins, auxquels une poutre indigène, coupée par la hache
« des Khabyres et emboîtée avec de la colle de bœuf fournit des join-
« tures de cyprès impénétrables. Menant une vie pure, depuis que je
« suis devenu myste de Zeus de l'Ida et bouvier de Zagreus le noc-
« tambule, j'ai accompli le rite de manger de la viande crue et brandi
« des torches en l'honneur de la Mère des montagnes et ma consécra-
« tion m'a valu le titre de Bacchant avec les Courètes. Vêtu de vête-
« ments blancs, je fuis la naissance des mortels et je n'effleure même
« pas de cercueil et je me garde de manger comme aliments des êtres
« animés (1). »

Quels que soient au juste les mystères dont il est question dans ce passage difficile, la pureté revendiquée par le myste n'atteint pas les profondeurs de l'âme : porter un vêtement blanc, suivre un régime végétarien, éviter le contact des morts et s'abstenir même d'assister aux funérailles, voilà des préceptes bien formalistes : à quoi bon se faire initier si c'est pour ne pas avoir d'ambitions plus hautes et ne pas poursuivre un idéal plus spirituel ?

Plus intéressante assurément est une inscription de Philadelphie en Lydie qui semble dater du Ier siècle avant notre ère et qui nous fait connaître la loi d'un sanctuaire privé, élevé par un certain Denys en l'honneur d'Agdistis ; dans cette chapelle, existent également des autels à Zeus bienveillant, à Hestia, aux autres dieux Sauveurs et, selon le goût de l'époque, à des personnifications divines, telles que le Bonheur, la Santé, la Richesse, la Vertu, la Bonne Fortune, le Bon Génie, la Mémoire, les Charités, la Victoire.

« Hommes et femmes, esclaves et libres, qui venez dans ce sanc-
« tuaire, jurez par tous les dieux que vous ne voulez pas sciemment

(1) Euripide, Fragm. 472 ; Nauck, Trad. M. J. Lagrange, *L'orphisme*, p. 62. Cf. A. J. Festugière, *Les mystères de Dionysos*, dans *Revue Biblique*, t. XLIV, 1939, p. 372 et suiv.

« agir avec ruse à l'égard d'un homme ou d'une femme, que vous ne « connaissez pas et que vous n'accomplirez pas d'empoisonnement, de « charmes, d'actions magiques, que vous n'êtes pas coupables d'avorte- « ment, de vol, de meurtre, soit que vous ayez agi de vous-mêmes ou « que vous n'ayez pas dénoncé les coupables. Un homme ne doit pas « avoir de relation avec la femme d'un autre, que ce soit une femme « libre ou une esclave mariée, ou avec un garçon, ou avec une vierge ; « il ne doit pas le conseiller à un autre. S'il est témoin de pareils « crimes, il doit les révéler et ne pas les tenir secrets. Les hommes « et les femmes qui auraient commis les fautes énumérées, qu'ils n'en- « trent pas dans cette maison, car les dieux tout-puissants y siègent et « ils voient toutes ces fautes et ils ne supportent pas ceux qui trans- « gressent leurs commandements. Une femme libre doit être chaste et « ne pas connaître d'autre homme que son mari ; si elle le faisait, elle « ne serait pas chaste (ἁγνή) mais souillée et indigne de vénérer le « dieu dont c'est ici la demeure ou de lui offrir des sacrifices... Donne, « Agdistis, gardienne et souveraine de cet oratoire, de bonnes pensées à « tous, hommes et femmes, libres et esclaves, afin qu'ils suivent ces « commandements... O Zeus, Sauveur, écoute nos paroles et donne nous « une bonne conscience, la santé, la délivrance, la paix, la sécurité, « sur terre et sur mer (1). »

Ici les préoccupations morales se mêlent étrangement aux soucis traditionnels de pureté rituelle ; mais il ne faudrait pas exagérer les exigences de Denys. Les règles qu'il impose aux visiteurs de sa chapelle sont toutes négatives ; ne pas commettre de crimes c'est autre chose que d'être un saint au sens chrétien de ce mot. D'autre part les fautes à éviter sont de celles qui font contracter à leurs auteurs une impureté légale dont on se débarrasse au bout d'un temps plus ou moins long : l'avorte-ment exige quarante jours de purification, le contact avec un cadavre dix, les rapports illégitimes avec une femme, deux. Ces délais écoulés, on se trouve sans aucune souillure, et l'on ne risque plus la colère des dieux (2). Si nous admirons pourtant l'inscription de Philadelphie, c'est qu'elle est presque unique en son genre (3), c'est aussi, malgré tout, que les soucis dont elle

(1) DITTENBERGER, *Sylloge*, 3e édit., 985. Cf. A. D. NOCK, *Conversion*, p. 216-218. A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 159-160.

(2) Cf. A. D. NOCK, *Conversion*, p. 216.

(3) On cite à côté de l'inscription de Philadelphie une inscription plus tardive, datée de l'époque impériale. DITTENBERGER, *Sylloge*, 3e édit., 1042. C'est le règlement d'un sanctuaire privé, élevé à Sounium en Attique en l'honneur du dieu Mèn Tyrannos. Cette chapelle « est

témoigne supposent un vrai renouvellement de la conscience morale.

Il faut en définitive attendre jusqu'au IVe siècle et jusqu'à Julien l'Apostat pour trouver dans le paganisme un véritable souci de la sainteté. Mais Julien est lui-même un converti du christianisme, et il est trop intelligent pour ne pas se rendre compte du tort fait à la cause qu'il défend par son indifférence à l'égard de la vertu. Il sait par expérience tout ce que le christianisme doit à ses saints, et même au moindre de ses fidèles, puisque la pratique de la charité est générale dans l'Eglise. Il rêve de convertir les païens, surtout les prêtres des dieux à la vie meilleure que mènent les disciples du Christ :

« Ne voyons-nous pas, écrit-il à Arsace, grand-prêtre de la Galatie, « que ce qui a le plus contribué à développer l'athéisme (1), c'est « l'humanité avec les étrangers, la prévoyance pour l'enterrement des « morts et une gravité simulée dans la vie ? Voilà de quoi nous devons « nous occuper, sans y mettre aucune feinte. Et ce n'est pas assez que « toi seul tu t'y décides. Il faut que tous les prêtres de la Galatie, « sans exception, agissent de même. Pour alimenter leur zèle, fais « appel à leur amour-propre et à leur raison. Ecarte-les de leur saint « ministère si, au lieu d'aller prier les dieux avec femmes, enfants et « serviteurs, ils tolèrent que leurs domestiques ou leurs fils ou leurs « épouses galiléennes négligent le culte des dieux et préfèrent l'athéisme « à la religion. Ensuite, engage les prêtres à ne point fréquenter le « théâtre, à ne point boire dans une taverne, à ne point diriger un « métier honteux ou mal famé. Honore ceux qui t'écoutent, destitue « ceux qui te désobéissent, établis dans chaque cité de nombreux hos- « pices, afin que les étrangers aient à se louer de notre humanité, non « seulement pour ceux qui sont des nôtres, mais pour tous les autres « aussi s'ils en ont besoin... Visite souvent les gouverneurs chez eux, « envoie-leur le plus possible tes communications par écrit, qu'aucun « prêtre n'aille à leur rencontre lorsqu'ils entrent dans la ville, mais « seulement quand ils pénètrent dans les temples des dieux, toutefois « sans sortir des vestibules. A l'intérieur, que pas un soldat ne les « précède, les suive qui voudra. Aussitôt qu'ils ont passé le seuil de

ouverte à tous moyennant les conditions ordinaires de pureté. Le dieu sera favorable à tous ceux qui le serviront dans la simplicité du cœur. Quiconque outragera la divinité sera coupable envers Mèn Tyrannos d'un péché impardonnable ». A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 160-161.

(1) C'est-à-dire le christianisme.

« l'enceinte sacrée, ils deviennent de simples particuliers. C'est toi, tu « le sais, qui commandes au dedans : ainsi l'exige la loi divine (1). »

Des recommandations aussi minutieuses nous amusent un peu sous la plume d'un empereur apostat, devenu « prédicateur de retraites ecclésiastiques (2) ». Elles nous émeuvent aussi parce qu'elles visent à réaliser un impossible idéal et que Julien ne peut manquer de s'en rendre compte. C'est en vain qu'il multiplie les admonestations à son clergé, en vain qu'il se fait recruteur des vocations sacerdotales :

« Je déclare que l'on doit choisir dans les cités les meilleurs, ceux « qui ont le plus d'amour pour les dieux d'abord, ensuite pour les « hommes ; peu importe qu'ils soient pauvres ou qu'ils soient riches. « Que l'on n'établisse à cet égard absolument aucune distinction entre « l'homme obscur et l'homme en vue. Celui que sa mansuétude a laissé « dans l'effacement ne mérite point d'être exclu à cause de l'obscurité « de son rang. Fût-il pauvre, fût-il du bas peuple, du moment qu'il « réunit en lui ces deux conditions, aimer les dieux et aimer les « hommes, qu'on le fasse prêtre. On aura d'abord la preuve de son « amour pour les dieux s'il inculque à tous ceux de sa maison le « sentiment des devoirs religieux, ensuite de son amour pour les « hommes s'il met de bonne grâce le peu qu'il possède à la disposi- « tion des indigents, s'il le partage volontiers avec eux et s'il cherche « à faire du bien au plus grand nombre possible ; c'est le point en « effet que nous devons considérer surtout, et c'est de ce côté qu'il « faut chercher un remède à la situation (3). »

Comment Julien aurait-il pu espérer donner au paganisme expirant une sainteté qu'il n'avait jamais cherché à acquérir aux plus beaux jours de sa puissance ? Les païens, pour régler leur conduite, pouvaient-ils s'inspirer de l'exemple de leurs dieux ? Nous savons trop bien ce qu'étaient ces dieux tels que se plaisent à les représenter les vieilles légendes : impudiques, adultères, pédérastes, belliqueux, prompts à la colère et aux insultes. Les apologistes chrétiens ne se font pas faute de dénoncer leurs crimes et nous nous lassons parfois de leurs descriptions qui nous paraissent surannées, de leurs railleries faciles que nous ne trouvons même plus spirituelles tant elles se répètent tout le long de leurs livres. Mais il ne faut pas oublier que, lorsqu'ils se répétaient ainsi, ce n'était pas pour

(1) JULIEN, *Epist.* 84 ; trad. BIDEZ, p. 144-146.

(2) Cette formule est due à M. J. LAGRANGE, qui a intitulé un de ses articles : *Julien l'Apostat, prédicateur de retraites ecclésiastiques.*

(3) JULIEN, *Epist.* 89 ; trad. BIDEZ, p. 173.

le plaisir de ressasser des thèmes littéraires. Personne, dit-on, ne croyait plus aux fables de la mythologie au IIe ou au IIIe siècle de notre ère : peut-être, mais on continuait à les raconter et surtout on adressait toujours des prières aux dieux qui en étaient censés les héros. On a retrouvé à Philippes de Macédoine une ancienne collection de cent trente six reliefs sculptés à même le roc dans des carrières et représentant les divinités adorées dans le pays durant la seconde moitié du Ier siècle. Pas une ne manque à l'appel : Zeus, Héra, Athéna, Arès, Aphrodite, Hermès, ou leurs correspondants romains ; les Dioscores, Nemesis, Nikè, qui sont grecs, et la Bendis thrace avec son parèdre le dieu cavalier. Qui donc pourrait affirmer que les dieux étaient morts en Macédoine, lorsqu'on les découvre si vivants, au bout de tant de siècles ? (1). Partout ailleurs, il en était de même. Ce n'était pas à l'école de ces personnages que l'on pouvait apprendre la morale.

Encore le culte des dieux gréco-romains gardait-il une certaine dignité et les lois élémentaires de la décence y étaient observées. On n'en saurait dire autant des cultes pratiqués dans les religions orientales qui, aux abords de l'ère chrétienne, attirèrent à elles de si nombreux adeptes. Ici, ce n'étaient que cortèges tumultueux, exhibitions obscènes, et pis encore. Les philosophes expliquaient par l'allégorie tous ces rites, même les plus répugnants. Les autres n'allaient pas chercher aussi loin, ils se contentaient de jouir des plaisirs très grossiers que leur offraient de tels cultes, ou de tomber dans l'exaltation nerveuse que provoquaient des contorsions frénétiques, des danses échevelées, des hurlements et des cris. Inutile de chercher dans tout cela une invitation à la sainteté. Lorsque Julien voulut restaurer le paganisme, il se crut obligé, dans sa piété, de participer à toutes sortes de cultes, y compris celui des dieux syriens et, à Antioche, il se montra dans des compagnies auxquelles n'étaient pas habituées ses mœurs austères. Il scandalisa les uns, fit rire les autres à ses dépens. La religion ni la morale n'eurent rien à y gagner et l'empereur put se rendre compte par cette douloureuse expérience qu'il perdait son temps en se faisant un prédicateur de vertu, alors que les dieux donnaient les exemples des plus grands dérèglements et que leurs prêtres étaient condamnés en quelque sorte à célébrer des cérémonies où la morale avait tout à perdre.

(1) Cf. A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 79-83.

IV

De quelque point de vue qu'on les étudie, les religions pratiquées dans l'empire romain sont ainsi foncièrement étrangères à ce qui est, pour nous, l'essence de la conversion. La facilité avec laquelle elles accueillent toutes les divinités et leur permettent de s'installer les unes à côté des autres, le caractère formaliste des obligations qu'elles imposent ou des cultes qu'elles célèbrent, l'insouciance presque totale qu'elles montrent à l'égard des prescriptions de la morale, tout s'unit pour rendre sinon impossible, du moins inutile la transformation intérieure qui fait un converti.

C'est en vain que, tout le long de leur histoire, on cherche des âmes qui aient quitté l'une d'elles pour se donner entièrement, exclusivement, à l'autre. On trouve des dévots qui multiplient les initiations afin de s'assurer le plus de chances possibles de salut : on rencontre des fidèles qui acceptent, pour plaire à leur dieu de prédilection, de rudes pratiques d'ascèse (1) ; on découvre aussi des philosophes qui enseignent le syncrétisme et se font gloire d'adorer sous divers noms l'unique divinité (2). Il n'y a pas, ou pour ainsi dire pas, de véritables conversions (3). Le seul cas qu'il soit possible de connaître et d'étudier est celui de Lucius, mais il s'agit d'un personnage de roman et il est difficile de savoir dans quelle mesure Apulée rapporte ses expériences personnelles lorsqu'il décrit la conversion de son héros (4).

(1) Cf. JUVÉNAL, *Sat.* VI, 522-531 : « Au point du jour, en plein hiver, notre dévote cassera la glace du Tibre pour s'y plonger trois fois et quoiqu'elle n'aime pas l'eau, elle n'en trempera pas moins sa tête jusqu'au sommet du crâne, puis nue et frissonnante, elle se traînera tout le long du champ de Tarquin le Superbe sur ses genoux ensanglantés. Si la blanche Io l'ordonne, elle ira jusqu'au fond de l'Egypte, elle en rapportera de l'eau puisée près de la torride Méroé, pour en asperger le temple d'Isis, près de la vieille bergerie. Elle est convaincue que la déesse elle-même lui en a intimé l'ordre. Voilà avec quelles âmes, avec quelles imaginations les dieux converseraient la nuit ! »

(2) Cf. par exemple la lettre de MAXIME DE MADAURE à saint Augustin, *Epist.* 16 qui se termine ainsi : « Que les dieux te conservent, ces dieux à travers lesquels, tous tant que nous sommes, nous honorons et adorons de mille manières différentes, mais dans un même accord, le Père commun des dieux et des hommes. »

(3) Le passage du christianisme au paganisme qui est, en un certain sens, une conversion nous occupera plus tard, cf. infra, chap. VIII.

(4) On discute encore, et peut-être ne finira-t-on jamais de le faire

On connait le thème des *Métamorphoses* où nous est racontée cette histoire. Lucius a été changé en âne par des procédés magiques et il ne pourra recouvrer la forme humaine qu'en mangeant des roses. Après d'extraordinaires aventures, il se décide à invoquer la protection d'Isis, avec la certitude que la toute-puissante déesse possède une dignité souveraine, que les choses humaines sont gardées par sa providence et que non seulement les animaux, domestiques ou sauvages, mais même les êtres inanimés sont vivifiés par la volonté divine de sa lumière et de sa force (1). Isis écoute en effet sa prière et lui apparaît :

« Tu ne dois pas craindre, dit-elle, la difficulté de mes instructions, « car au moment même où je viens à toi, je me rends présente à mon « prêtre et je lui ordonne, dans son sommeil, ce qu'il doit faire. Sou- « viens-toi et garde toujours au fond de ta pensée que le reste de ta « vie, jusqu'à ton dernier souffle, m'est désormais engagé. Il est juste « que tu doives toute ta vie à celle grâce à qui tu reprendras place « parmi les hommes. Tu vivras d'ailleurs heureux, tu vivras fier de « ma protection et lorsque, après avoir achevé le cours de ta vie, tu « descendras aux enfers, là aussi dans ce lieu souterrain en forme « d'hémisphère, c'est moi, maintenant présente à tes yeux, que tu ado- « reras, brillant dans les ténèbres de l'Achéron et régnant sur les « mystérieuses profondeurs du Styx : je te serai toujours propice. Que « si tu honores ma divinité par des hommages attentifs, des minis- « tères religieux, des abstinences rigoureuses, sache qu'il n'est permis « qu'à moi de prolonger ta vie même au-delà des termes fixés par le « destin (2). »

Le lendemain, le miracle se produit comme l'a annoncé Isis. Au cours d'une grande procession en l'honneur de la déesse, le prêtre d'Isis tend à l'âne les roses qu'il tient en mains, et dès que celui-ci les a dévorées, il reprend une forme humaine, à la stupéfaction de la foule. Le prêtre lui tient alors ce discours :

« Après avoir supporté de nombreuses et diverses épreuves, après « avoir été ballotté par les tempêtes redoutables, par les orages for- « midables de la Fortune, tu es enfin arrivé, Lucius, au port du repos « et à l'autel de la miséricorde. Ni ta naissance, ni ta dignité, ni la « doctrine à laquelle tu dois ta célébrité ne t'ont servi de rien, les « pentes glissantes de l'âge verdoyant t'ont fait tomber dans l'escla-

sur le caractère plus ou moins autobiographique du livre XI des *Métamorphoses*. Cf. G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, Paris, 1884, p. 75 et suiv.

(1) Apulée, *Metamorph.*, XI, 1.

(2) Apulée, *Metamorph.*, XI, vi, 2-5.

« vage des plaisirs, si bien que tu as reçu la sinistre récompense de ta « malheureuse conduite. Quoi qu'il en soit, la fortune aveugle, en te « tourmentant dans les pires périls, t'a conduit sans le savoir à cette « sainte béatitude qui est la tienne. Qu'elle s'en aille maintenant, qu'elle « sévisse avec une fureur insensée, qu'elle cherche une matière nou- « velle à sa cruauté. Ceux dont la majesté de notre déesse a reven- « diqué la vie, ne prêtent plus le flanc à ses hasards mauvais. Qu'ont « donc servi à la néfaste fortune les brigands, les bêtes sauvages, « l'esclavage, les obstacles des chemins les plus difficiles, la crainte « même quotidienne de la mort ? Maintenant c'est sous la protection « d'une Fortune clairvoyante que tu as été reçu, d'une Fortune qui « éclaire même les autres dieux par la splendeur de sa lumière. Prends « donc le visage joyeux qui convient à l'habit blanc que tu portes, « accompagne la procession de la déesse bienveillante d'un pas joyeux. « Que voient les impies, qu'ils voient et connaissent leurs erreurs. « Voici que, libéré de ses anciens maux par la providence de la « grande Isis, Lucius triomphe joyeusement de son mauvais destin. Afin « d'être cependant plus sûr et plus tranquille, donne ton nom à cette « sainte milice à laquelle tu n'es pas encore attaché par le serment, « consacre-toi au service de notre religion et prends volontairement le « joug de son ministère. Lorsque tu auras commencé à servir la déesse, « tu sentiras davantage le fruit de la liberté (1). »

La foule entend, ravie, ce discours ; elle regarde Lucius avec admiration ; elle s'exclame sur son passage :

« Cet homme, la toute-puissance sacrée de la déesse lui a rendu sa « forme et lui a permis de reprendre sa place parmi ses semblables. « Heureux, trois fois heureux celui qui a mérité par l'innocence de sa « vie précédente et par sa foi un patronage tellement manifeste du « ciel qu'appelé en quelque sorte à une nouvelle naissance, il a été « promis au service du saint ministère (2). »

Lorsque la fête est terminée, quelque temps se passe pendant lequel Lucius mène la vie des prêtres dans l'enceinte du temple et prend part aux cérémonies du culte privé. Mais il hésite encore à se faire initier malgré l'invitation pressante de la déesse et à se consacrer tout entier à elle. Sa conversion demeure imparfaite. Il craint, nous assure-t-il, la difficulté des pratiques ascétiques auxquelles il devrait s'engager ; il multiplie les objections qui l'empêchent de se donner ; et pourtant il reconnaît la vérité de son appel et ne reprend pas les habitudes mondaines qui avaient naguère été les siennes. La réalisation inespérée d'un

(1) APULÉE, *Metamorph.*, XI, XV.
(2) APULÉE, *Metamorph.*, XI, XVI, 3.

songe le décide enfin. Il va trouver le grand-prêtre et lui demande l'initiation qui l'engagera d'une manière irrévocable.

« Mais lui, en homme grave, célèbre par son exacte observance d'une « religion de si grande chasteté, après m'avoir reçu avec courtoisie et « bonté, diffère mon instance comme le font les parents en présence « des désirs prématurés de leurs enfants ; il apaise cependant mon « cœur inquiet et me console par de belles promesses : le jour où « chacun doit être initié, dit-il, lui est révélé par la volonté de la « déesse ; c'est elle qui choisit le prêtre qui doit célébrer les offices « divins et qui pourvoit de semblable manière aux frais indispensables « des cérémonies. Il estime donc que je dois encore attendre avec une « remarquable patience, que je devais surtout me garder contre la « précipitation et l'indocilité et éviter ces deux fautes : qu'il ne faliait « pas retarder si j'étais appelé, ni me hâter avant de l'être, qu'il n'y « avait pas, parmi ses prêtres, d'homme assez faible d'esprit ou assez « décidé à périr pour avoir l'audace de se livrer à un acte d'initia- « tion qui serait téméraire et sacrilège, sans en avoir reçu l'ordre de « la déesse, et de risquer ainsi de contracter une souillure mortelle : « en effet les portes des enfers et la garde du salut sont entre les « mains de la déesse, l'admission même à ses mystères est célébrée « comme le simulacre d'une mort volontaire et d'une vie obtenue d'elle « seule par la prière. Ce sont en effet des hommes parvenus au « terme même de leur vie, au seuil de la mort, capables de garder les « secrets augustes de la religion, que la déesse attire habituellement « à elle et, par sa providence, fait en quelque sorte renaître pour les « replacer devant la carrière d'une autre vie. Je devais donc, moi « aussi, observer le commandement céleste bien que déjà désigné et « destiné par l'évidente faveur de la grande divinité à un ministère « heureux ; mais, comme les autres adorateurs, je devais dès mainte- « nant m'abstenir de mets profanes et interdits, afin de parvenir plus « convenablement jusqu'aux mystérieux secrets d'une religion aussi « pure (1). »

Cette exhortation produit son effet. Lucius calme son impatience sans rien perdre de son désir d'une consécration absolue et définitive. Il attend, dans la paix et le silence, que se manifeste la volonté d'Isis. Son obéissance est promptement récompensée. La déesse ne tarde pas à manifester son désir et à désigner le personnage qui recevra Lucius au nombre des mystes. Dès que Lucius aborde le prêtre choisi, celui-ci le félicite chaleureusement :

« Heureux, bienheureux Lucius, dit-il, que l'auguste divinité honore

(1) Apulée, *Metamorph.*, XI, xxi.

« à ce point par sa volonté bienveillante. Qu'attends-tu encore main-
« tenant dans l'oisiveté et pourquoi te retardes-tu toi-même ? Voici
« arrivé pour toi le jour désiré par tes vœux fervents où tu dois
« être glissé au sein de nos mystères sacrés, sur l'ordre de la déesse
« aux mille noms, par le moyen de mes mains que voici (1). »

Les rites de l'initiation sont célébrés de la manière accoutumée. Lucius jouit alors d'un bonheur parfait ; il ne peut se lasser de contempler l'image de la divinité à laquelle il appartient désormais, il lui adresse les prières les plus reconnaissantes et aussi les plus intimes. Il ne peut assez remercier le prêtre à qui il doit une si grande félicité et qui est en quelque sorte devenu son guide spirituel ; et c'est le cœur plein d'une sainte émotion qu'il retourne dans sa patrie.

Toujours fidèle à Isis, il est appelé quelque temps après à faire le voyage de Rome. Avec une indicible joie, il y retrouve un sanctuaire de sa déesse bien-aimée. Bien qu'étranger dans la capitale de l'empire, il se sent chez lui, lorsqu'il prie. Aussi fait-il chaque jour ses dévotions et ne manque-t-il aucune des prières qui peuvent témoigner de sa fidélité. Lorsqu'un jour il s'aperçoit qu'il lui manque encore quelque chose, l'initiation aux mystères d'Osiris, pour être parfait, il se hâte de la demander ; il n'hésite même pas à vendre une partie de sa garde-robe, bien réduite cependant, pour couvrir les frais de la cérémonie ; sa joie serait complète après cette initiation nouvelle s'il n'avait pas à accomplir un dernier progrès et à se faire recevoir au nombre des pastophores, c'est-à-dire à entrer dans le collège sacerdotal d'Isis : la déesse, en l'y appelant, lui accorde une rare faveur ; il est heureux de pouvoir l'accepter, obéissant jusqu'au bout aux exigences de sa vocation.

Le récit d'Apulée est de tous points remarquable et, si nous y avons insisté, c'est qu'il est unique en son genre dans l'antiquité païenne. Lucius, écrit A. D. Nock, « ressemble à un homme reçu dans l'Eglise catholique et qui séjourne pour faire une retraite dans un monastère : pendant quelque temps, comme cela arrivait dans les premiers siècles, il diffère son baptême à cause des obligations qu'il impose. Une fois baptisé, il veut aller de l'avant... et finalement il devient membre du tiers-ordre de Saint-François ; il vit alors dans le monde comme s'il n'en était pas. Le prêtre qui lui donne la première

(1) Apulée, *Metamorph.*, XI, xxii, 6.

initiation reste pour lui une sorte de directeur spirituel. L'idéal exprimé par l'écrivain est fait de soumission, de paix, de joie, sentiments que fortifient la contemplation de l'image de la déesse, les révélations données en rêves de sa volonté et la célébration quotidienne de l'office divin (1) ».

Si imparfaite que soit toujours la comparaison des cultes païens avec le christianisme, il faut bien avouer que, dans le cas de Lucius, elle s'impose presque à l'esprit. Sans doute Lucius reste libre de rendre un culte aux autres dieux, dont Isis saurait ne pas se montrer jalouse ; mais, pour lui, seule compte la toute-puissante déesse dont il a reçu tant de grâces et à qui il a donné sa confiance. Les sentiments qu'il éprouve à son égard, la fidélité rare qu'il lui voue, tout en lui dénonce une véritable conversion, en donnant pour une fois à ce mot sa résonance chrétienne. Il ne manque à Lucius qu'une seule chose, le souci de la véritable sainteté. Il est bien pour lui question de chasteté, de jeûnes, d'abstinences alimentaires : ce sont là des préceptes rituels qui n'ont que des rapports lointains avec la perfection morale. Il faut jeûner pendant dix jours avant chaque initiation ; il faut garder la chasteté dans les mêmes conditions. Une fois les cérémonies achevées, la nature retrouve ses droits et n'a plus à subir de contrainte. Cela suffit pour que nous ne nous y trompions pas. Que Lucius serve de prête-nom à Apulée, ou que le romancier ait de toutes pièces inventé les sentiments qu'il prête à son héros, peu nous importe au fond. Si sympathique que soit le fidèle d'Isis, si pieuse que soit sa vie convertie, nous ne sommes pas encore satisfaits. Et puis, il ne faut pas l'oublier, son cas est unique : le paganisme à son déclin a pu imaginer un récit de conversion. Le christianisme naissant a réellement converti le monde. Cela suffit à marquer la différence.

(1) A. D. Nock, *Conversion*, p. 155.

CHAPITRE II

La conversion philosophique.

Les Grecs et les Latins qui n'ont pour ainsi dire pas connu la véritable conversion religieuse, peuvent au contraire, les premiers surtout, offrir à la méditation de l'historien de nombreux cas de conversions philosophiques. Des hommes tels que Pythagore, Socrate, Diogène le Cynique, Épicure, Épictète, Marc-Aurèle, pour ne signaler que quelques noms parmi beaucoup d'autres, ne se contentent pas d'étudier de façon spéculative les problèmes que posent le monde et l'âme, de construire plus ou moins péniblement des théories destinées à rester sans influence sur la vie réelle. Ils sont les premiers à se conduire en parfait accord avec leurs principes ; ils vont, s'il le faut, jusqu'à se séparer du monde et à renoncer à tous leurs biens, pour être entièrement libres de pratiquer leurs doctrines. Ils se réunissent parfois en communautés avec les disciples qu'ils ont entraînés par leurs exemples et l'existence réglée qu'ils mènent alors fait prévoir les monastères chrétiens. Beaucoup d'entre eux se croient appelés à enseigner, à convertir les autres et exercent un véritable apostolat. Socrate prêche son Evangile sur la place publique et dans les rues d'Athènes. Les cyniques parcourent le monde, sales, déguenillés, fièrement drapés dans les loques d'un vieux manteau. Sénèque se fait le directeur de conscience écouté de la noblesse romaine. Plotin prend un soin attentif de tous les besoins de ses disciples, veillant sur la gestion de leurs biens et sur leur santé, recueillant après leur mort leurs enfants orphelins pour les élever, en même temps qu'il s'efforce de les conduire à la vie divine. Bref, la philosophie qui, pour nous, n'est guère autre chose que l'étude à peu près stérile des questions métaphysiques et morales, est pour un grand nombre d'anciens, une règle et une méthode de vie et tient, à leurs yeux, la place qu'occupe aujourd'hui la religion (1). On

(1) Il serait très intéressant, mais tel n'est pas notre dessein, de rappeler l'histoire du mot philosophie. On en prête l'introduction dans le vocabulaire à Pythagore. Cf. Cicéron, *Tuscul.*, V, 3 : « Pythagore,

se convertit à la philosophie, comme on se convertit au christianisme, et cette conversion signifie, dans l'esprit et dans le

d'après une tradition recueillie par un auditeur de Platon, Héraclide du Pont, qui fut un savant distingué, s'était rendu à Phlionte et avait traité devant Léon, prince de Phlionte, certaines questions où il s'était montré savant et disert. Emerveillé de son intelligence et de son éloquence, Léon lui avait demandé quelle était la science dont il se réclamait spécialement et voilà que Pythagore aurait répondu qu'en fait de spécialité, il n'en avait aucune, mais qu'il était philosophe. Surpris par l'étrangeté du terme, Léon lui demanda ce que pouvait bien être un philosophe et quelle différence il y avait entre un philosophe et le reste des hommes ; à quoi Pythagore répondit que.... certains individus disséminés dans le monde, négligeaient tout le reste pour observer curieusement la nature, c'étaient ceux-là qui se qualifiaient de passionnés pour la sagesse, car tel est le sens de philosophe... Dans la vie, la contemplation et l'étude de la nature l'emportent de beaucoup sur tous les autres genres d'activités ».

La philosophie de Pythagore est toute spéculative. Celle d'Epicure est purement pratique : « Vanité le discours du philosophe, s'il ne vise pas à guérir aucun des maux de l'âme. La médecine est inutile qui ne sait pas chasser les maladies du corps ; tout de même, la philosophie, si elle n'aboutit à chasser un mal de l'âme » (*fragm.* 221, 169, 14 sqq., Usener).

Dans le Nouveau Testament, φιλοσοφία n'est employé que *Colos.* II, 8, avec un sens péjoratif qui désigne la fausse sagesse : « Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. » Le mot φιλόσοφος paraît *Act. Apost.*, XVII, 18, à propos des épicuriens et des stoïciens qui sont présents au discours de saint Paul à Athènes.

Au IIe siècle, la philosophie devient une religion. Pour Maxime de Tyr, la philosophie est la seule religion pure, la seule vraie faculté de prière chez l'homme ; τὸ μόνον εὔχεσθαι ἐπιστάμενον Dissert, V, 8, Hobein. L'*Asclepius* de *Pseudo Apulée* déclare (chap. XII) : « (Philosophia) sola est in cognoscenda divinitate frequens obtutus et sancta religio ».

Selon Apulée, *de Platone*, II, 7 et II, 23, commentant Platon, la justice, reine des vertus, se confond en un sens avec la sainteté et le dernier mot de la sagesse c'est : Suis la trace de Dieu. Un texte hermétique cité par Stobée, *Ecl.*, I, 698, contient ces mots : « Sois pieux, mon enfant. La piété est le sommet de la philosophie, de même aussi qu'on ne peut sans la philosophie atteindre le sommet de la piété ». Le philosophe devient une sorte de mage ; Apulée, *Apol.*, XLI, l'appelle : « omnium animalium haruspicem, omnium deum sacerdotem ».

Dion Chrysostome, *Orat.*, XII, le regarde comme « l'interprète, le prophète le plus véridique ainsi que le plus parfait, de l'essence immortelle. »

Dans la langue chrétienne, la philosophie sera souvent la doctrine chrétienne elle-même considérée comme ensemble de vérités, comme une synthèse doctrinale. Cf. Grégoire de Nazianze, *Orat. in Basil.*,

cœur de ceux qui l'accomplissent, un renversement des valeurs en même temps que l'inauguration d'une existence renouvelée.

I

Le premier, à notre connaissance, qui ait orienté la philosophie dans les voies de l'action pratique et qui ait groupé autour de lui des disciples pour les entraîner à une vie austère, est Pythagore de Samos (1). A vrai dire sa vie et son œuvre nous échappent presque complètement. A nous en tenir aux informations anciennes, il naquit à Samos, et à un moment donné émigra dans la Grande Grèce à Crotone, où il réunit des disciples autour de lui ; ces événements se passèrent avant la fin du VI^e^ siècle.

Il est pourtant assuré qu'il avait une personnalité puissante. « Peu d'hommes ont exercé une action personnelle aussi dominante sur ses adeptes. Ils se nommaient pythagoriciens, ce qui demeura sans exemple jusqu'à Épicure, dont la séduction ne fut guère moindre. Une parole de lui était considérée comme un oracle. Les Pythagoriens, ou comme on dit plutôt les pythagoriciens, étaient une communauté, avec des affiliés demeurés dans le monde et prétendaient à une activité politique. Vivant ensemble, ils constituaient une sorte de confrérie, avec des lois alimentaires spéciales, une tenue plutôt négligée, dont la moyenne comédie se moqua volontiers.... L'étroite union des confrères par

XIII, 4 ; *Orat. in Caesar.*, I, 5. Plus souvent peut-être elle sera la vie austère et ascétique, la vie monastique, cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, III, 8, 9, 13 ; VII, IX, 6 ; Grégoire de Nysse, *Orat. catech.*, XVIII, 3 ; Grégoire de Nazianze, *Orat. in Caesar.*, IX, 4, 6 ; *Orat. in Basil.*, LIX, 3. Cf. F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, p. 122 ; F. Doelger, *Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantin. Zeit*, dans Τεσσαρακόντα ἐτῶν Θεοφίλου Βορέα, Athènes, 1940, t. I, p. 125.

(1) L'histoire de Pythagore et des Pythagoriciens reste, malgré de multiples recherches, des plus obscures. Cf. I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris, 1926. *La légende de Pythagore en Grèce et en Palestine*, Paris, 1927 ; A. Delatte, *Etude sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915 ; *La vie de Pythagore de Diogène Laerce*, édition critique avec introduction et commentaire, Bruxelles, 1922. J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927. M. J. Lagrange, *Les Légendes pythagoriciennes et l'Evangile*, dans *Revue Biblique*, t. XLV, 1936, p. 431-511, t. XLVI, 1937, p. 5-28.

attachement à la doctrine du maître, découle en toute évidence de ce fait que, dispersés, ils apparurent en Grèce au commencement du IVe siècle, comme une école parfaitement cohérente dans ses doctrines, qui s'imposa à l'admiration de Platon et à l'attention curieuse d'Aristote (1). »

De bonne heure la légende s'empara de la personne du fondateur et l'entoura d'une auréole de miracle et de mystère. On assura que son nom décelait à lui seul sa mission divine et mettait en relief l'origine apollinienne de ses enseignements (2). On raconta qu'il avait été instruit par la Pythie (3). On lui fabriqua même des généalogies qui le faisaient descendre du dieu pythien (4). De son vivant, si l'on en croit un récit qui, probablement, remonte à l'*Abaris* d'Héraclide de Pont, il n'avait, pour convaincre les incrédules, qu'à leur montrer sa cuisse d'or (5). Ses premiers disciples, au témoignage d'Aristote, s'en allaient répétant : il y a une espèce d'animal raisonnable qui est le dieu, une autre qui est l'homme, Pythagore est un exemple de la troisième (6). Quatre cents ans après, sa divinité ne faisait plus de doute pour ses fidèles et Trogue Pompée, au premier siècle avant J.-C., enregistre sans surprise qu'à Métaponte, on avait érigé sa maison en un temple, où il était couramment adoré (7)... Les pythagoriciens se prévalaient d'une gnose surnaturelle, et ils n'avaient pas besoin, pour leurs croyances, d'autre preuve que de la parole de leur maître divin : « Αὐτὸς ἔφα », « Il l'a dit » était l'affirmation sans réplique, le postulat incontestable, qui suffisait à apaiser et remplir leurs consciences (8).

(1) M. J. Lagrange, *art. cit.*, dans *Revue Biblique*, t. XLV, p. 484.

(2) Au Ve siècle avant J. C., Aristippe donnait déjà cette étymologie que nous a transmise Diogène Laërce, *Vita Pyth.*, VIII, 21. « ὅτι τὴν ἀλήθειαν ἠγόρευεν οὐχ ἧττον τοῦ Πυθίου. » Apollonius de Tyane suivi par Jamblique, *Vita Pyth.*, 7, donne une autre explication : « ὅτι ἅμα ὑπὸ τοῦ Πυθίου προηγορεύθη αὐτῷ (Μνησάρχῳ) » En toute hypothèse le nom de Pythagore est rattaché à l'Apollon Pythien.

(3) Porphyre. *Vita Pyth.*, 41 ; Diogène Laërce, VIII, 21.

(4) Porphyre, *Vita Pyth.*, 2 ; Jamblique, *Vita Pyth.*, 5.

(5) Porphyre, *Vita Pyth.*, 28 ; Jamblique, *Vita Pyth.*, 91-92 et 135 ; Diogène Laërce, VIII, 21.

(6) Aristote, *fragm.* 187.

(7) Trogue Pompée, ap. Justin, XX, 4.

(8) J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne*, p. 173-175. « Cicéron qui reste philosophe et rationaliste, note ici Carcopino, n'a pas compris la valeur du ἱερὸς λόγος. » Cf. *De nat. deor.*, I, v, 10 :

Pas plus que Pythagore, la légende n'a épargné les « hétairies » qui se réclament de lui. Dans quelle mesure l'activité des premiers pythagoriciens a-t-elle été orientée vers la politique ? La suprématie de Crotone sur Sybaris et d'autres villes de la Grande Grèce, entre 510 et 450 avant J.-C., est-elle en dépendance des enseignements du maître et sa défaite marque-t-elle, pour l'ordre pythagoricien, le début d'une vie nouvelle au cours de laquelle la mystique prend décidément le pas sur la politique et même sur la philosophie rationnelle ? De quelle manière le pythagorisme a-t-il été contaminé par l'orphisme dès ses origines, et Pythagore lui-même a-t-il entouré son enseignement de précautions religieuses qui lui donnaient l'allure sacrée des mystères ? Autant de questions parmi beaucoup d'autres qui ne sont pas susceptibles de recevoir des réponses assurées. Quelques historiens témoignent ici d'un scepticisme presque total : « Qu'il ait existé, dès le début, des confréries pythagoriciennes, écrit par exemple A. J. Festugière, c'est possible, sans que d'ailleurs on puisse dire quelle en fut exactement la nature, religieuse ou politique. Il est sûr, en tout cas, que la description de l'ordre pythagoricien telle qu'on la lit dans Jamblique ch. 17 (p. 40, 15-42, 22) et ch. 21 (p. 56, 3-58, 11) (1) est un morceau d'imagination qui se rattache à un genre littéraire bien connu à l'époque hellénistique, la peinture idéalisée des castes sacerdotales ou confréries religieuses des peuples barbares, Egyptiens, Juifs (Thérapeutes et Esséniens), brahmanes de l'Inde, gymnosophistes des bords du Nil. Deux traits caractérisent ces descriptions. D'une part la continence, ἐγκράτεια, des prêtres ou sages qu'on dépeint. D'autre part, la séparation d'avec le monde, le goût de la retraite dans un lieu éloigné des villes, où les sages forment un groupe choisi. Cette peinture d'une vie idyllique et rurale devait naturellement ravir, par contraste, les citadins blasés de l'Alexandrie hellénistique et de la Rome impériale... C'est à ce genre dont les règles sont déjà fixées qu'appartient le morceau du *De vita pythagorica* : il propose un modèle grec

« Nec vero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, cum ex iis quaereretur quare ita esset, respondere solitos : ipse dixit. Ipse autem erat Pythagoras. »

L'appel à l'autorité du maître n'a de sens que dans la mesure où celui-ci est plus qu'un homme et où sa parole est comme une sorte de révélation.

(1) Jamblique est une de nos principales sources pour l'étude de la vie pythagoricienne.

de la vie philosophique, non moins admirable que ceux des peuples barbares (1). »

Peut-être le scepticisme dont témoignent ces conclusions est-il exagéré et les renseignements que nous possédons sur la vie pythagoricienne sont-ils de meilleur aloi que le pense Festugière. Il reste que l'histoire des confréries pythagoriciennes, de leur recrutement, de leurs pratiques ascétiques, de leurs tendances religieuses, est pour nous enveloppée d'obscurités. Déjà un observateur attentif comme Hérodote ne parvenait plus à distinguer nettement le pythagorisme de l'orphisme (2). Au cours des siècles, d'autres contaminations se développèrent, d'autant plus facilement, que ce fut dans les milieux romains que le pythagorisme trouva ses plus fervents adeptes. Posidonius d'Apamée (135-51 avant J.-C.) le mélangea de stoïcisme ; et, après lui, « il n'est pour ainsi dire point de philosophe de quelque titre qu'il s'affuble, de quelque système qu'il se réclame, qui ne rende hommage ou n'accorde le tribut d'une adhésion au moins partielle au maître de Crotone dont le prestige est alors à l'apogée (3) ».

Parmi les Pythagoriciens de ce temps, celui que nous connaissons le mieux, celui qui fait davantage figure de converti est un ami de Cicéron (4), un partisan décidé de Pompée, P. Nigidius Figulus : « Celui-ci n'est pas seulement un lettré, un savant, un philosophe. C'est un apôtre que la parole de Pythagore, telle qu'il croit l'entendre, a enthousiasmé. Il y a sans doute découvert la solution de toutes les énigmes de la nature, la règle de toutes les actions humaines. En tout cas il professe le Pythagorisme comme une foi et s'est assigné la mission d'en faire refleurir dans Rome non seulement les idées, mais les disciplines et le culte (5). Chez lui se tiennent des réunions qui n'ont rien

(1) A. J. Festugière, *Sur le « De vita pythagorica » de Jamblique*, dans *Revue des Etudes Grecques*, t. L, 1937, p. 476-477. P. Boyancé, *Sur la vie Pythagoricienne*, dans *Revue des Etudes Grecques*, t. LII, 1939, p. 36-50, critique vivement les conclusions de Festugière et s'efforce de montrer que tout au moins le chap. 21 du *De Vita Pythag.* de Jamblique dépend d'Aristoxène de Tarente, lequel était un témoin digne de foi. Malgré tout, Festugière n'a pas tort d'attirer l'attention sur la part de conventionnel que renferme la description de Jamblique. S'il y a eu, très tôt, des groupements pythagoriciens, nous n'en connaissons pour ainsi dire rien avec certitude.

(2) Hérodote, *Hist.*, II, 81.

(3) J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne*, p. 190.

(4) Plutarque, *An seni...*, XXVII, 8.

(5) Cicéron, *Timée, fragm.* 1 : « Fuit enim vir ille (Nigidius), cum

d'une académie, mais qui ressemblent à des mystères. Dans l'association qu'il a groupée et qu'il préside, il commente les discours sacrés attribués à Pythagore et ceux que les pythagoriciens ont inscrits au nom d'Orphée (1) ». Il est bien plus un inspiré qu'un philosophe, et lorsque la postérité rappellera son souvenir, elle le qualifiera des noms de *mathematicus*, astrologue (2), ou de *magus*, magicien (3). Il annonce l'avenir, prédit les merveilleuses destinées d'Auguste dès le jour de sa naissance (4), déclare, lorsque César a passé le Rubicon, qu'une ère nouvelle commence pour le monde (5) ; il examine les astres, ausculte les entrailles des victimes ou utilise le don de seconde vue d'un enfant en état d'hypnose. Il finit par mourir dans l'exil que lui ont valu ses idées politiques et où ses convictions mystico-philosophiques ont contribué à le maintenir.

Quelque cent ans plus tard, un autre converti du pythagorisme s'impose encore à notre attention, T. Statilius Taurus, sur l'ordre de qui a été sans doute construite la basilique découverte en 1917 auprès de la Porte Majeure à Rome (6). Nous connaissons d'ailleurs mieux la basilique que son propriétaire, dont nous savons surtout qu'il fut consul en 40 après J.-C. et que, dix ans plus tard, accusé de péculat pendant son gouvernement de l'Afrique et surtout de superstitions magiques, il fut obligé de se donner la mort pour échapper à une inévitable condamnation (7). Seul le monument qu'il a fait creuser, construire et décorer, nous renseigne sur ses croyances et sur le culte qu'il y pratiquait avec ses amis. Encore ne nous dit-il rien de la vie morale que menaient en particulier ou en public les membres de cet aristocratique cénacle, trop peu nombreux et trop riches pour avoir cherché à répandre leurs idées ou même à se transformer spiri-

ceteris artibus, quae quidem dignae libero essent, ornatus omnibus, tum acer inuestigator et diligens earum rerum quae a natura inuolutae uidentur ; denique, sic iudico, post illos nobiles Pythagoreos, quorum disciplina extincta est quodam modo, cum aliquot saecula in Italia Siciliaque uiguisset, hunc extitisse qui illam renouaret. »

(1) J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne*, p. 198.

(2) Augustin, *De civitate Dei*, V, III.

(3) Jérôme, *Chronic.*, ad annum 45, ante Chr.

(4) Dion Cassius, XLV, I, 3-5, cf. Suétone, *August.*, 94.

(5) Lucain, *Pharsale*, I, 639 et suiv.

(6) Pour nous, l'ouvrage fondamental sur cette basilique est celui de J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1927.

(7) Tacite, *Annal.*, XII, LIX.

tuellement. Le pythagorisme, au cours de sa longue existence, a pu attirer à lui quelques âmes généreuses, quelques rêveurs soucieux de perfection, il n'a jamais voulu conquérir la foule.

Tout autre nous apparaît l'œuvre de Socrate. Celui-ci est au sens le plus strict un converti. Il a une mission à remplir. Du jour où il a entendu la voix intérieure qui l'appelait à prêcher, il s'est donné tout entier à sa tâche. « Pendant trente ans, on le vit errer à travers les rues d'Athènes, du matin au soir, pauvrement vêtu, insensible au froid et au chaud, insoucieux de ses affaires personnelles, uniquement occupé de rendre ses concitoyens meilleurs. Il allait les prendre partout, sur la place du Marché, dans les boutiques, dans le gymnase et il les interrogeait à sa manière. Examen très sérieux. L'homme ainsi appréhendé se sentait d'abord séduit par l'humeur enjouée de son interlocuteur, par la grâce de son esprit, mais les questions se succédaient, elles devenaient pressantes, indiscrètes, on disait ce qu'on n'aurait pas voulu dire, on se voyait mis en face de vérités gênantes, il fallait avouer qu'on avait tort ou se contredire impudemment. On était pris, à moins qu'on ne se fâchât, ce qui n'allait pas sans quelque ridicule (1) ». Il vécut ainsi de longues années, aimé et respecté par les uns, tourné en dérision par les autres, redouté de beaucoup, jusqu'au jour où une accusation capitale fut lancée contre lui.

Jamais il ne fut aussi grand que dans ces circonstances tragiques. Il aurait pu essayer de se défendre, invoquer des circonstances atténuantes, s'expliquer tout au moins sur ses méthodes et sur son œuvre. Il revendiqua fièrement la responsabilité de son attitude.

« Admettons, dit-il à ses juges, que vous me teniez ce langage : « Socrate, nous allons t'acquitter, à une condition toutefois, c'est que « tu ne passes plus ton temps à examiner les gens ni à philosopher. « Si on t'y reprend, tu mourras. Cette condition là, juges, si pour « m'acquitter, vous vouliez me l'imposer, je vous dirais : Athéniens, « je vous sais gré et je vous aime, mais j'obéirai au dieu plutôt qu'à « vous, et tant que j'aurai un souffle de vie, tant que j'en serai « capable, soyez sûrs que je ne cesserai pas de philosopher, de vous « exhorter, de faire la leçon à qui de vous je rencontrerai. Et je « lui dirai comme j'ai coutume de le faire : quoi, cher ami, tu es

(1) M. Croiset, *Platon, Œuvres complètes* (*Collection des Universités de France*), t. I, Paris 1920, p. 119.

« athénien, citoyen d'une ville qui est plus grande, plus renommée « qu'une autre, pour sa science et sa puissance, et tu ne rougis pas « de donner tes soins à ta fortune, pour l'accroître le plus pos- « sible, ainsi qu'à ta réputation et à tes honneurs. Quant à ta raison, « quant à la vérité, quant à ton âme, qu'il s'agirait d'améliorer sans « cesse, tu ne t'en soucies pas, tu n'y songes pas !... Ma seule affaire « c'est d'aller par les rues pour vous persuader, jeunes et vieux, « de ne vous préoccuper ni de votre corps, ni de votre fortune aussi « passionnément que de votre âme, pour la rendre aussi bonne que « possible (1) ».

Personnelle et directe, cette prédication produisait grand effet sur les âmes des jeunes gens qui s'attachaient au vieux maître avec une ardeur passionnée et subissaient irrésistiblement son ascendant. Apollodore par exemple qui déclare au début du *Banquet* :

« Il y a pour moi, à parler moi-même de philosophie, aussi bien « qu'à en entendre parler par d'autres, et abstraction faite de l'uti- « lité que j'y crois trouver, une incomparable jouissance ! Il est au « contraire d'autres propos, les vôtres surtout, ceux des gens riches « et des hommes d'affaires qui à moi me pèsent lourdement ; et je « vous prends en pitié, vous, mes compagnons, de vous imaginer être « bons à quelque chose, tandis que vous n'êtes bons à rien. Et « peut-être, à votre tour, me tenez-vous pour infortuné ; et je le « vois, vous croyez être dans le vrai, mais moi en ce qui vous « concerne, je ne le crois pas, je le sais et très bien (2) ».

Ce ne sont pas seulement de jeunes naïfs comme Apollodore qui se laissent envoûter par Socrate, ce sont aussi les jouisseurs déjà blasés comme Alcibiade (3). La parole et l'exemple du maître (4) entraînent vraiment la jeunesse athénienne, et pendant un temps on peut croire que la philosophie va s'emparer de tous les esprits. Mais l'enthousiasme tombe vite, si sincère et si profond qu'il ait été, et dès que Socrate a bu la ciguë, le groupe qui se réunissait autour de lui se disperse (5). Le plus grand, le

(1) Platon, *Apol. Socrat.*, 29 cd ; 30 ab.

(2) Platon, *Sympos.*, 173 cd Apollodore reparaît dans le *Phédon*, 59 ab, 117 d. Il est plus violemment bouleversé qu'aucun autre des disciples par la mort prochaine de Socrate.

(3) Platon, *Sympos.*, 215 d - 216 e.

(4) Platon, *Sympos.*, 170 b., rappelle qu'Aristodème marchait toujours nu-pieds, sans doute pour ressembler davantage à Socrate.

(5) Il ne faut pas oublier que, durant les longues années de l'apostolat de Socrate, ce groupe de disciples s'était maintes fois renouvelé.

plus fidèle de ses disciples, Platon, enseigne comme lui la philosophie ; mais au lieu de courir les rues, il tient école dans les jardins d'Academus et ne rassemble dans son école que des auditeurs de choix. Il va jusqu'à imaginer des constitutions politiques, dans lesquelles les philosophes reçoivent un rôle privilégié, et lorsqu'il passe en Sicile c'est avec l'espérance d'y travailler à l'édification de la cité idéale. Jusqu'au bout, il reste un professeur, assez dédaigneux des réalités humaines ; il n'est pas un apôtre et personne ne se convertit au platonisme.

Les véritables successeurs de Socrate, les héritiers de son esprit et de son zèle sont les Cyniques, dont Diogène de Sinope restera toujours le type idéal. Toute l'antiquité verra, non sans surprise, circuler sur les grandes routes du monde grec, puis du monde romain, ces perpétuels voyageurs, vêtus du manteau court, barbe et cheveux longs, le bâton à la main et la besace au dos, pieds nus hiver comme été. Elle entendra leurs discours simples et prenants, traversés d'interrogations directes, de bons mots et de plaisanteries, d'anecdotes, de récits, de légendes. Elle se demandera non sans inquiétude si elle doit les admirer ou se moquer d'eux, elle finira par les admirer bien qu'elle s'en défie et craigne d'être dupe, car des simulateurs habiles à exploiter la crédulité publique se mêlent parfois aux véritables sages. Jusqu'à la fin du IV^e^ siècle chrétien et même au-delà (1), les cyniques annonceront au monde la pratique de l'austérité, le mépris des richesses, la vanité de tous les biens matériels. Ils se riront sans vergogne de tout et de tous et n'épargneront surtout pas, dans leurs impitoyables railleries, les dieux du paganisme et leurs légendes scabreuses. Ils proposeront à leurs disciples l'exemple idéalisé d'Héraclès, qui, après avoir choisi la vertu, lui resta toujours fidèle et mérita

C'étaient surtout les jeunes gens qui était sensibles à l'emprise du maître. L'âge de l'enthousiasme une fois passé, ils disparaissaient les uns après les autres pour être bientôt remplacés. Parmi les fidèles, quelques-uns, plusieurs même, persévéraient dans leur admiration, mais ils n'avaient plus le temps de suivre Socrate.

(1) « En plein V^e^ siècle, à Alexandrie, un cynique du nom de Salluste, qui s'exerçait à supporter la morsure du feu comme un fakir, ne craignit pas de se commettre dans des milieux de conspirateurs païens où il pouvait fraterniser avec des Brahmanes et admirer leur régime encore plus simple que le sien, puisqu'il ne comportait que du riz, des dattes et de l'eau ». J. BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien*, Paris, 1930, p. 248-249.

ainsi de prendre rang parmi les immortels. Les empereurs les recevront aussi bien que les évêques ; après son avènement, Julien l'Apostat verra venir à la cour plusieurs de ces apôtres nomades, « un certain Asclépiade, puis Sérénianus, puis un Chytron, puis on ne sait quel garçon blond et de haute taille, puis Héraclius et après eux deux fois autant d'autres (1). » A Constantinople, il sera même obligé de subir les conseils d'Héraclius sur la meilleure manière de gouverner et ses railleries sur les cultes païens, ce qui l'amènera à rédiger une satire amère du cynisme. Un peu plus tard, Grégoire de Nazianze se fera abominablement tromper par un certain Maxime, originaire d'Alexandrie, qu'il louera en pleine église dans un éloquent panégyrique et qui essaiera, par manière de reconnaissance, d'usurper son siège épiscopal (2).

La longue survivance du cynisme et son succès dans les milieux populaires aussi bien qu'auprès des hommes cultivés posent des problèmes que nous n'avons pas à résoudre. Il est certain que, parmi tous ceux qui circulèrent de ville en ville, affublés du manteau de philosophe, « il y eut une tourbe effrontée, sale et grossière, faite d'esclaves fugitifs et de mendiants (3). » Mais il l'est aussi qu'il y eut un très grand nombre d'hommes sincères et loyaux, qui embrassèrent la vie pauvre et errante par détachement des richesses fallacieuses de ce monde et par amour de la liberté. Ceux-ci furent souvent de véritables convertis. L'exemple de Dion de Pruse est l'un des plus connus, il est aussi l'un des plus caractéristiques (4).

(1) JULIEN, p. 224 A, HERTLEIN.

(2) Cf. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, Paris, 1908, pp. 48 et suiv. ; R. ASMUS, *Gregor von Nazianz und sein Verhältnis zum Kynismus*, dans *Theolog. Studien*, t. LXVII, 1894, p. 314 et suiv.

(3) M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937, p. 65.

(4) On pourrait rappeler, entre beaucoup d'autres, les noms de Cratès et de Démonax. Le premier, qui vivait au IVe siècle avant notre ère, a laissé un grand souvenir pour son détachement des richesses et pour son sans-gêne qui ne connaissait aucune retenue. Cité déjà par des auteurs comiques comme PHILÉMON (fragm. 46, KOCH, t. II, p. 523) et par MÉNANDRE (fragm. 117 ; 118 ; KOCH, t. III, p. 35), il l'est encore par LUCIEN dans les *Dialogues des Morts*, et il est à maintes reprises loué par saint JÉRÔME, In *Matth. comment.*, III, P. L., XXVI, 138-139, par saint AUGUSTIN, *Opus imperfectum contra Iulianum*, IV, 43 ; P. L., XLV, 1362, et d'autres encore.

Démonax est surtout connu par Lucien de Samosate, qui écrit sa vie

Né à Pruse en Bithynie aux environs de l'an 40 après J.-C., Dion appartenait à une famille riche et considérée. Il débuta dans la carrière des lettres par la sophistique et se fit applaudir pour des discours aussi vides de matière que brillants par la forme, les antithèses savamment heurtées, les phrases harmonieusement balancées, bref tout le cliquetis des mots et du style qui avait le don de charmer ses contemporains. Mais ce n'était pour lui qu'une distraction. L'administration et l'exploitation de ses domaines lui procuraient d'abondants revenus qu'il dépensait noblement au service de ses compatriotes. Un jour cette carrière, qui s'annonçait brillante, « vit s'ouvrir un précipice. Comment Dion perdit-il à la fois la confiance, l'affection de ses concitoyens ? Fut-ce l'un de ces changements brusques de l'humeur des foules, l'explosion de colères lentement accumulées, de susceptibilités froissées ? Le menaça-t-on vraiment de le lapider, de brûler sa maison ? Il partit pour Rome où des relations déjà anciennes de sa famille avec la cour impériale lui promettaient bon accueil. Mais il y rencontra et y détesta Domitien. Il osa dire franchement son horreur du Néron chauve, se trouva compromis dans la ruine d'un noble personnage de l'aristocratie romaine, s'exila ou fut exilé (1). »

L'exil était pour lui la pauvreté, voire la misère avec le souci du pain quotidien à gagner. Il l'accepta vaillamment et commença dès lors à exercer la vie de philosophe errant. Pendant quatorze ans, jusqu'à la mort de Domitien, il parcourut l'Orient sous le costume misérable des cyniques. Avant son exil, il avait déjà parcouru l'Asie Antérieure et visité l'Egypte. Il s'en alla en Grèce, s'arrêta sur les bords du Danube et sur ceux du Dniéper. L'avènement de Nerva le trouva en train d'évangéliser les Gètes. Il marqua également la fin de ses malheurs et en refit un personnage influent, non seulement à Pruse, mais à Rome même où il aida de tous les moyens la politique du nouveau régime sans renoncer d'ailleurs à la philosophie.

avec une évidente sympathie : il appartenait à la haute aristocratie de Chypre et sa vocation philosophique eut un caractère essentiellement pratique : philosopher, ce fut pour lui renoncer aux biens matériels et à l'esclavage qu'ils imposent, cf. M. Casten, *op. cit.*, p. 73-81.

(1) L. François. *Essai sur Dion Chrysostome, philosophe et moraliste cynique et stoïcien*, Paris 1921, p. 6-7. Le personnage dont il s'agit est probablement le gendre de Titus, Flavius Sabinus, mis à mort en 82. Cf. P. Mazon, *Dion de Pruse et la politique agraire de Trajan*, dans *Lettres d'humanité*, t. II, Paris, 1943, p. 47.

Il est vrai que, sous le prédicateur qu'il est devenu, Dion ne cesse pas de rester le grand seigneur qu'il a été naguère. On ne trouve ni dans sa vie, ni dans ses discours, les excentricités déconcertantes qui caractérisent si souvent la vie du cynique. Il se montre fidèle à la coutume lorsqu'il décrit les héros traditionnels de la secte, Diogène, Socrate, Héraclès ; et, dans le portrait qu'il trace de Diogène, il ne redoute pas les couleurs violentes ou les traits les plus accusés de la grossièreté. Mais lui-même tient à garder dans sa conduite une sage mesure ; il édifie sans scandaliser et il parle sans offusquer. Son langage est celui d'un homme cultivé, mieux encore d'un véritable styliste qui ne parvient pas à se montrer indifférent à l'égard de la langue qu'il emploie. Avec cela il se regarde comme le médecin des âmes, leur surveillant et leur inspecteur, κατάσκοπος καὶ ἐπίσκοπος (1) et il remplit avec une évidente sincérité la mission dont il se croit investi.

« Le vrai philosophe, selon lui, ne se laisse détourner de proclamer « à tous venants les préceptes de la sagesse, ni par les difficultés, « ni par les injures, ni par les railleries. Que les hommes tirent de « cette disposition d'âme pacifique, de ce mépris des biens, des hon- « neurs, de cette abjection volontaire, et couvrent le philosophe d'igno- « minie, celui-ci n'en ressent point de colère... Il est pour tous plus « bienveillant qu'un frère, que des amis, n'abandonnant jamais son « office, et plus il se fait le serviteur de l'intérêt de ses conci- « toyens, de ses proches, de ses familiers, plus il met de véhémence, « toujours tempérée de respect, dans ses exhortations, respect qui ne « le conduit point à dissimuler aucune chose, et moins à proportion « qu'il regarde ceux qui l'écoutent comme le touchant de plus près; « autant qu'il peut, il hausse le ton, les admoneste, les exhorte, et « lui-même avec eux, d'une éloquence plus pressante (2) ».

Le cynisme tel que l'enseigne et le pratique Dion Chrysostome, s'apparente étroitement au stoïcisme, et à la fin du 1er siècle après J.-C., il y a longtemps en effet que les deux doctrines se sont fait des emprunts mutuels, de telle sorte qu'il est presque impossible de les distinguer l'une de l'autre. Les Romains ne s'embarrassent pas pour si peu : ce qu'ils demandent à la philosophie, ce ne sont pas des subtilités d'école, ce sont des recettes, des remèdes si l'on veut, pour bien vivre et pour bien mourir,

(1) Sur ces deux mots et leur rôle dans la prédication des cyniques, cf. L. François, *op. cit.*, p. 155 et suiv.

(2) L. François, *op. cit.*, p. 153, cf. Dion, *Orat.* 27.

et c'est chez eux surtout qu'aux alentours de l'ère chrétienne les philosophes prennent figure de convertis ou de convertisseurs et s'arrogent les fonctions de prédicateurs ou de directeurs de conscience.

Le rôle de ces derniers est le plus facile à tenir. On ne leur demande pas s'ils vivent conformément à leurs principes et la sagesse dont ils font profession ne constitue pas, à leurs yeux, un engagement irrévocable de la personne tout entière. L'essentiel, pour eux, est d'enseigner. Les amis qui viennent à eux leur demandent plutôt de bons conseils que de beaux exemples. Sous le règne de Néron, Sénèque est le modèle achevé des directeurs d'âmes, on dirait presque des confesseurs, et une clientèle nombreuse, aristocratique, cultivée, se groupe autour de lui, pour recevoir les exhortations qu'il multiplie avec un zèle touchant. Sans doute Sénèque vit sobrement, il s'abstient de mets raffinés, mange des fruits et des légumes, ne boit jamais que de l'eau, couche sur un lit si dur que son corps n'y laisse aucune trace (1). Mais il tient à ce que nous n'ignorions aucune de ces mortifications et l'étalage qu'il en fait nous inquiète. Il parle admirablement de ses esclaves : « Ils sont esclaves, dit-il, mais ils sont hommes. Ils sont esclaves mais ils logent sous notre toit. Ils sont esclaves ? Non, ils sont nos amis dans l'abaissement. Ils sont esclaves ? Oui, nos compagnons de servitude si nous remarquons que la fortune a un égal pouvoir sur eux et sur nous (2). » Seulement, après avoir écrit ces belles déclarations, il ne songe pas à affranchir un seul de ses esclaves et il se garde bien de les inviter à partager son régime de vie. Il possède d'immenses richesses qu'il a acquises sinon d'une manière déshonnête, comme le lui reprochèrent quelques-uns de ses contemporains (3), du moins grâce aux libéralités de l'empereur Néron, et s'il écrit : « J'aurai un égal mépris pour les richesses présentes ou absentes, sans tristesse de les savoir ailleurs, sans présomption en les voyant briller autour de moi et, que la fortune arrive ou s'en aille, je resterai insensible (4) », il ne fait pas le moindre geste pour se débarrasser de cette fortune inutile. Les faiblesses de sa vie sont d'ailleurs rachetées par la noblesse de sa mort : aujourd'hui encore on ne lit pas sans émotion l'admirable récit

(1) SÉNÈQUE, *Epist.*, CVIII.
(2) SÉNÈQUE, *Epist.*, XLV.
(3) TACITE, *Annal.*, XIII, XLII ; XIV, LII.
(4) SÉNÈQUE, *De vita beata*, XX.

qu'en a fait Tacite (1). Si la philosophie n'a pas suffi pour permettre à Sénèque de se conduire en héros, elle lui a donné la force de mourir, ce qui est la suprême épreuve de sa valeur.

Malgré tout, Epictète nous émeut bien davantage. Il a été esclave et a souffert, même dans ses membres, de sa servitude s'il est vrai que son maître lui ait cassé la jambe en le battant. Affranchi, il n'est jamais arrivé à la richesse et pourtant il a acquis assez de réputation pour attirer à Nicopolis en Epire, où il s'était fixé, les jeunes Romains de la noblesse. Disciple de Musonius, il a été assez profondément converti à la philosophie pour s'attribuer, comme Socrate, une véritable mission : « Je vous ai été envoyé par Dieu comme exemple, peut-il dire, n'ayant ni possession, ni maison, ni femme, ni enfant, ni même de couchette, de tunique, ou d'ustensiles (2) ». Il voit dans le renoncement absolu une exigence de son apostolat. « Dans l'état actuel des choses et sur ce champ de bataille, ne faut-il pas que rien ne vienne tirer le cynique en d'autres sens, pour qu'il puisse être tout entier à son divin ministère ? Ne faut-il pas qu'il puisse aller trouver les gens, sans être lié par les obligations des hommes ordinaires, sans être engagé dans des relations sociales, dont il lui faut tenir compte, s'il veut rester dans son rôle d'honnête homme et qu'il ne saurait respecter sans détruire en lui l'apôtre, le surveillant, le héraut envoyé par la divinité (3) ». Il se présente comme un témoin de Dieu : « Zeus a voulu savoir s'il a un soldat comme il doit l'avoir, un citoyen comme il doit l'avoir, et me présenter aux hommes comme témoin au sujet des choses qui ne doivent pas fixer le libre arbitre : voyez que vous vous effrayez à tort, que vous désirez vainement ce que vous désirez». Et pour que le témoignage rendu ait plus de poids, ayant coûté davantage, Zeus réduit son témoin à la pauvreté, l'abandonne à la maladie, l'envoie en exil, en prison, non pas qu'il le haïsse, mais pour l'exercer et pour s'en servir comme de témoin auprès des autres (4).

(1) TACITE, *Annal.*, XV, LXII-LXIII.

(2) ARRIEN, *Dissert.*, IV, VIII, 31.

(3) ARRIEN, *Dissert.*, III, XXII, 69. On a justement rapproché ce passage de *I Cor.*, VII, 32-33 : « Celui qui n'est pas marié a souci des choses du Seigneur, il cherche à plaire au Seigneur. Celui qui est marié a souci des choses du monde ; il cherche à plaire à sa femme et il est partagé ». Cf. M. J. LAGRANGE, *La philosophie religieuse d'Epictète et le christianisme*, dans *Revue Biblique*, t. XXI, 1912, p. 208.

(4) ARRIEN, *Dissert.*, III, XXIV, 112 et suiv.

Avec tout cela, Epictète garde la joie la plus profonde, car il sent qu'il obéit en tout à la volonté divine. Il voudrait pouvoir, au moment de mourir, se présenter à Dieu et lui dire :

« Ai-je transgressé quelque chose de tes commandements ? Me « suis-je servi pour autre chose des facultés que tu m'as données ? « Ai-je employé autrement mes sensations ou mes idées ? T'ai-je « jamais fait de reproches ? Ai-je blâmé ton gouvernement ? J'ai « été malade quand tu l'as voulu. D'autres aussi, mais j'ai accepté « de bon gré la maladie, j'ai été pauvre par ton ordre, et je l'ai « été avec joie. Je n'ai pas été dans les charges parce que tu ne « l'as pas voulu ; je n'ai jamais désiré de dignité. M'as-tu vu « pour cela plus triste ? Ne me suis-je pas présenté à toi radieux, « n'attendant qu'un ordre, qu'un signe de toi ? Maintenant, tu veux « que je quitte la fête. Je m'en vais, je te rends grâces de m'avoir « permis d'y assister avec toi, de voir tes œuvres et de m'associer « à ton gouvernement en suivant tes ordres (1) ».

Ici et souvent ailleurs, le langage d'Epictète prend une allure religieuse. Le philosophe ne courbe pas la tête devant la fatalité. Il se tient debout pour unir pleinement sa volonté à celle de Dieu :

« Dresse le cou. Tu es délivré de la servitude. Ose regarder vers « Dieu et lui dire : Use de moi désormais pour ce que tu voudras. « Je m'unis à ta pensée, je suis à toi. Je ne refuse rien de ce que « tu jugeras convenable. Conduis-moi où il te plaira. Mets-moi le « vêtement que tu voudras. Veux-tu que je sois dans les dignités ? « Simple particulier ? que je demeure ? que j'aille en exil ? que je « sois pauvre ? que je sois riche ? je te justifierai de tout devant « les hommes (2) ».

Assurément ces formules sont admirables et nous font connaître une âme soumise à la volonté divine, convertie, au sens le plus strict du mot. Mais nous ne pouvons pas oublier qu'Epictète a connu le christianisme, qu'il a probablement lu les épîtres de Saint Paul et nous avons le droit de nous demander si le spectacle du prosélytisme chrétien n'a pas exercé sur lui une influence plus profonde qu'on ne le dit généralement (3). A la joie tranquille d'Epictète s'oppose l'inquiétude de Marc-Aurèle ; à l'optimisme religieux du vieil affranchi, qui accepte la volonté de Dieu, la plainte désabusée de l'empereur mourant :

(1) ARRIEN, *Dissert.*, III, v, 8 et suiv.
(2) ARRIEN, *Dissert.*, II, XVI, 41 et suiv.
(3) Cf. M. J. LAGRANGE, *art. cit.*, p. 210 et suiv.

« Dans peu de temps tu ne seras plus rien nulle part, tu ne feras « plus partie des objets actuellement sous tes yeux, ni des êtres « actuellement vivants. Toutes choses sont actuellement faites pour « changer, s'altérer, finir, afin d'en produire d'autres qui leur suc- « cèdent (1) ». « Quelle minuscule part du temps infini, insondable, « a été départie à chacun, puisque dans un instant, elle va s'éva- « nouir dans le néant ! Quelle minuscule part de la substance uni- « verselle ! Quelle minuscule motte de terre que celle où tu rampes, « dans la terre universelle ? Réfléchissant à tout cela, n'accorde un « grand prix qu'à l'action conforme aux directions de la nature et « aux sentiments conformes au mouvement général de la nature (2) ».

Marc-Aurèle croit de toute son âme à la philosophie. Il en a besoin pour diriger sa vie :

« Comme les médecins ont toujours sous la main leurs appareils « et leurs trousses pour les soins à donner d'urgence, de même tiens « toujours prêts les principes grâce auxquels tu pourras connaître les « choses divines et humaines et faire voir, à chacune de tes actions, « même les moindres, que tu te rappelles l'enchaînement réciproque « de ces deux ordres de questions, car on ne saurait bien faire rien « de ce qui intéresse les hommes, si on ne le rapporte aux choses « divines et inversement (3) ».

Il en a surtout besoin pour apprendre à mourir, bien qu'elle ne lui donne pas sur le mystère de la destinée les clartés qu'il était en droit d'attendre et qu'il finisse par se ranger à la perspective d'un anéantissement total de son être.

« Comment se fait-il donc que les dieux ayant tout réglé avec « sagesse et bonté pour l'homme, aient négligé cet unique détail : un « certain nombre d'hommes, d'une vertu éprouvée, après avoir fait « avec la divinité, comment dire, tant de pactes d'alliance ; après être « restés longtemps les familiers de la divinité grâce à leur conduite « pieuse et au culte qu'ils lui rendaient, ces hommes, une fois morts, « ne reviennent plus à la vie, mais sont complètement éteints. S'il « en est ainsi, sache bien que si les choses avaient dû se passer autre- « ment, les dieux y auraient pourvu. Ce qui eût été juste, eût été « aussi possible ; ce qui eût été conforme à la nature, la nature « l'eût bien amené à se réaliser. De ce qu'il n'en est pas ainsi, si « toutefois il n'en est pas ainsi, sois-en bien persuadé, c'est qu'il « fallait qu'il n'en fût pas ainsi (4) ».

(1) MARC-AURÈLE, *Pensées*, XII, 21 ; trad. TRANNOY.
(2) MARC-AURÈLE, *Pensées*, XII, 32.
(3) MARC-AURÈLE, *Pensées*, III, 13.
(4) MARC-AURÈLE, *Pensées*, XII, 5, cf. M. J. LAGRANGE, *Marc-Aurèle*.

Est-ce là le dernier mot du stoïcisme qui marque pourtant le plus noble effort de la philosophie dans sa recherche de la vérité et du bonheur ? Acceptation résignée des lois naturelles et de la mort elle-même, soumission à la destinée contre laquelle il est vain de lutter, serait-ce là la véritable sagesse ? Marc-Aurèle ne veut pas ressembler à ces belluaires, déjà à demi-dévorés, qui, couverts de sang et de blessures, demandent cependant d'être conservés jusqu'au lendemain pour être livrés de nouveau aux mêmes griffes et aux mêmes morsures :

« Pour toi, si tu sens que tu vas tomber, que tu n'es plus maître « de toi, réfugie-toi dans quelque coin où tu rentreras en possession « de toi-même ou encore, sors définitivement de la vie, sans colère, « librement, simplement, modestement, ayant du moins fait quelque « chose dans ta vie, puisque tu l'auras ainsi quittée (1) ».

Marc-Aurèle est le dernier des grands stoïciens qu'ait connus l'antiquité. Après lui, le néoplatonisme s'efforce de faire la conquête des âmes. Son fondateur est lui-même un converti : « A vingt-huit ans, raconte son biographe Porphyre, Plotin s'adonna à la philosophie. On le mit en relations avec les célébrités d'alors à Alexandrie, mais il sortait de leurs leçons plein de découragement et de chagrin. Il raconta ses impressions à un ami ; cet ami comprit le souhait de son âme et l'amena chez Ammonius qu'il ne connaissait pas encore. Dès qu'il fut entré et qu'il l'eut écouté, il dit à son ami : Voilà l'homme que je cherchais. De ce jour, il fréquenta assidûment Ammonius (2). » Rien n'est plus remarquable que cette conversion brusque et définitive. Plotin, lorsqu'elle se produit, est alors tourmenté ; il est à la poursuite d'une doctrine qui lui apporte en même temps la vérité et une règle de vie. Déjà il s'est mis à chercher et il a traversé plusieurs écoles sans trouver ce qu'il désire. L'enseignement d'Ammonius lui est une révélation ; et dès lors, il se donne tout entier. Pendant onze ans, il fréquente assidûment les cours du maître et seules les circonstances sont assez fortes pour l'amener à quitter Alexandrie en 262 ; lorsqu'à cette date, l'empereur Galien part pour la conquête de la Perse, son impatience de connaître la sagesse des Barbares, celle des Perses d'abord et peut-être aussi celle des Indiens, est telle qu'il n'hésite pas à tenter l'aven-

Le jeune homme, Le philosophe, L'empereur dans *Revue Biblique*, 1913, p. 243-259 ; 394-420 ; 568-587.

(1) Marc Aurèle, *Pensées*, X, 8.

(2) Porphyre, *Vita Plotini*, 3, *trad.* Bidez.

ture et qu'il accompagne les armées romaines. La défaite l'oblige à se réfugier à Antioche, d'où il gagne Rome et c'est à Rome qu'il ouvre lui-même son école.

Mais il y reste fidèle aux leçons qu'il a reçues. Avec quelques-uns de ses compagnons d'études, les plus intimes disciples d'Ammonius, Herennius et Origène, il a pris l'engagement de tenir secrète la doctrine du maître et il a tenu sa promesse (1). Ce secret n'est pas absolument l'équivalent de celui qui lie les initiés aux mystères et qui est beaucoup plus étroit ; il n'en est pas moins la preuve qu'aux yeux des membres de l'école, les enseignements entendus par eux « n'étaient pas la simple exégèse d'une doctrine classée comme le platonisme, l'aristotélisme ou le stoïcisme (2) » mais qu'ils intéressaient bien davantage la vie spirituelle tout entière, que la simple formation de l'esprit. Nous les connaissons d'ailleurs trop mal pour pouvoir en parler avec assurance. Il reste que l'influence d'Ammonius sur des hommes tels que Plotin et Origène témoigne de sa haute valeur.

A Rome, Plotin est tout entier adonné à la philosophie, et comme son maître d'Alexandrie, il groupe autour de lui des disciples enthousiastes. Amelius commence à le fréquenter, la troisième année du règne de Philippe, en 247 ; il suit ses cours jusqu'à la première année du règne de Claude en 271, c'est-à-dire pendant vingt-quatre ans : lorsqu'il arrive à son école il est déjà fort avancé dans l'étude de la philosophie, car il possède la doctrine de l'école de Lysimaque le stoïcien (3) ; mais il n'a pas été vraiment conquis et Plotin est le seul qui le prenne tout entier. Il en est de même pour Porphyre, âgé de trente ans, lorsqu'il rencontre Amelius qui le conduit à Plotin; il a déjà écrit et a suivi les leçons de Longin (4). Plotin lui-même est alors âgé de cinquante-neuf ans, il a l'estomac délabré, la vue très faible ; bientôt il sera atteint d'un mal de gorge chronique et d'une maladie de peau. Il est nerveux, agité, éprouve un singulier besoin de changer de place et le régime qu'il suit contribue à accroître son mauvais état de santé (5). Rien en lui

(1) Porphyre, *Vita Plotini*, 3.

(2) E. Bréhier, *Plotin, Ennéades*, Paris, 1924, t. I ; Introduction, p. IV. Sur la doctrine d'Ammonius Sakkas, cf. R. Cadiou. *La jeunesse d'Origène*, Paris, 1936, p. 184-203.

(3) Porphyre, *Vita Plotini*, 3.

(4) Porphyre, *Vita Plotini*, 4.

(5) Cf. Porphyre, *Vita Plotini*, 2 ; E. Bréhier, *op. cit.*, p. VIII.

ne semble fait pour attirer ; du premier coup cependant Porphyre est séduit ; il s'attache irrévocablement à Plotin, devient le confident de ses pensées avant de se faire l'éditeur de ses œuvres et jusqu'au bout lui conserve un attachement sans limites.

Un autre de ses disciples, Rogatianus, est sénateur :

« Il arriva, écrit Porphyre, à un tel détachement de la vie, qu'il « avait abandonné tous ses biens, renvoyé tous ses serviteurs et « renoncé à ses dignités. Etant préteur et sur le point de partir « pour le tribunal, alors que les licteurs étaient déjà là, il ne voulut « point y aller, et il négligea ses fonctions. Il ne voulut même plus « habiter sa propre maison ; il demeurait chez des amis ou des « familiers chez qui il dinait et couchait. Il ne mangeait qu'un jour « sur deux. Ce renoncement et cette insouciance du régime, alors « qu'il était si malade de la goutte, qu'on le portait en chaise, le « rétablit ; et tandis qu'il n'était même plus capable d'ouvrir la « main, il acquit plus de facilité à s'en servir que n'importe quel « artisan de métier manuel. Plotin l'aimait, il le louait par-dessus « tous et le proposait en exemple aux philosophes (1) ».

La confiance qu'ont en lui ses disciples est absolue. Elle va si loin que beaucoup d'entre eux avant de mourir lui confient leurs enfants, garçons ou filles, avec toute leur fortune. Il s'occupe de toute cette famille d'adoption avec zèle, s'intéresse aux études de ses pupilles, veille sur la gestion de leur patrimoine et se fait rendre des comptes par les tuteurs : aussi longtemps, déclare-t-il, que ces enfants ne sont pas des philosophes, il faut leur conserver intacts leurs biens et leurs revenus (2). Il apporte le même bon sens aux problèmes d'ordre philosophique et religieux : lorsque Amelius, qui ne laisse échapper aucune occasion d'offrir des sacrifices, l'invite à l'accompagner, il se contente de répondre : C'est aux dieux de venir à moi, non à moi

(1) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 7. Dans ce même chapitre, Porphyre signale beaucoup d'autres disciples de Plotin : Paulin, un médecin de Scythopolis ; Eustochius, un médecin d'Alexandrie, qui le soigna durant sa dernière maladie et assista à sa mort ; Zoticus, critique et poète connu pour ses recensions d'Antimaque ; l'arabe Zéthus, lui aussi médecin qui mettait ses propriétés à la disposition de son maître vénéré ; les sénateurs Marcellus, Orontius et Sabinus ; Sérapion d'Alexandrie un ancien rhéteur, converti, imparfaitement d'ailleurs, à la philosophie. Puis des femmes : Gémina dans la maison de qui il habitait, et sa fille Gemina ; Amphiclée, d'autres encore. L'empereur Galien lui-même et sa femme Salonina subirent l'attraction de Plotin et voulurent l'entendre.

(2) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 9.

d'aller à eux, et le crédule Porphyre, en rapportant ces paroles, ne peut s'empêcher d'ajouter qu'il ne les a pas comprises (1).

Le don enfin qu'il a fait de lui-même à la philosophie et à ses amis est si total qu'il rêve un jour de fonder en Campanie une cité qui suivrait les lois de Platon et qu'on appellerait pour cette raison Platonopolis (2). L'empereur Galien, paraît il, ne se serait pas montré défavorable au projet, mais des personnes de son entourage, sans doute des fonctionnaires prudents et avisés, le dissuadèrent d'accorder son approbation à cette chimère. Les uns après les autres, les disciples de Plotin s'éloignèrent du vieux maître, repris par les appels du monde ; beaucoup furent enlevés par la mort. Plotin finit par rester isolé, il garda jusqu'au bout sa sérénité et sa confiance, donnant un admirable exemple d'une vie consacrée à une noble cause.

Ses leçons ne furent pas perdues. L'école néoplatonicienne fut, pendant des siècles, l'ultime refuge de la sagesse antique. Ce fut à elle que les derniers païens vinrent demander des leçons de vie et même, le cas échéant, des leçons de mort. Elle se transforma d'ailleurs assez vite, de façon presque complète. Déjà Porphyre est tout autre chose qu'un intellectuel : « Esprit critique et naïveté, enthousiasme sincère et habile opportunisme, science solide et érudition puérile, curiosité d'un Hellène avide de savoir et de comprendre, aberrations d'un occultiste ; libre allure d'une pensée qui discute et raisonne, docilité d'un croyant prêt à accepter toutes les révélations ; apostolat moral très élevé, accointances compromettantes ; vulgarisation lucide et facile, compilations, absurdités même : il semble qu'il y a de tout dans l'œuvre de Porphyre (3). » Après lui, la chute devient de plus en plus rapide. Jamblique est un théurge, Maxime d'Ephèse un magicien et peut-être un dupeur. Les conversions qu'ils opèrent n'ont presque plus rien de philosophique.

II

Si étonnante qu'elle nous paraisse aujourd'hui, la conversion à la philosophie est donc un fait qui semble avoir été assez fréquent dans l'antiquité. Comment l'explique-t-on ? Quelles sont

(1) Porphyre, *Vita Plotini*, 10.
(2) Porphyre, *Vita Plotini*, 12.
(3) J. Bidez, *Vie de Porphyre* ; Gand, 1913, p. 11.

les causes pour lesquelles tant de bons esprits se sont orientés vers la sagesse profane et lui ont demandé des secours que la religion ne leur offrait pas ? Nombreuses sont les raisons que l'on peut faire valoir.

Et tout d'abord, la philosophie promet à ses adeptes de leur donner une explication claire et assurée du monde. Pendant des siècles les philosophes sont les seuls à réfléchir sur la constitution de l'univers et à expliquer ses lois en s'efforçant de les ramener à l'unité. Même après que Socrate a donné à la sagesse comme but essentiel la connaissance de l'homme intérieur, les philosophes continuent à chercher le secret des choses. Les stoïciens comme les épicuriens ont une physique à laquelle ils tiennent parce que leurs systèmes moraux s'y rattachent d'une manière étroite. C'est en vain que de plus en plus la préoccupation de la conduite morale prend la première place dans les esprits. Sénèque qui écrit : « Vouloir savoir plus qu'il n'est suffisant, c'est une manière d'intempérance (1) », qui fait profession de mépriser les mathématiques et l'astronomie (2), n'en compose pas moins des livres *sur les questions naturelles, sur la situation de l'Inde, sur la situation et la religion des Egyptiens,* « parce que la connaissance du monde et du ciel élève l'âme et la transporte au niveau des objets qu'elle traite (3). »

Il est vrai que, dès le IVe siècle avant J.-C., les sciences positives se sont développées en dehors de la philosophie et ont fait de remarquables progrès, mais aux environs de l'ère chrétienne elles ont cessé d'intéresser les esprits : on leur fait une place aussi restreinte que possible dans l'éducation libérale car il convient que l'honnête homme sache un peu d'arithmétique, de géométrie, de musique, etc... On ne renouvelle guère les connaissances acquises. Ce que l'on veut savoir, c'est le secret du monde total, de ses origines et de ses destinées. De là le succès des systèmes gnostiques, qui promettent de donner à leurs adeptes cette connaissance. Les esprits les plus cultivés se plaisent à dénombrer les générations des éons, à expliquer par quelles dégradations successives le mal a procédé du bien et comment s'opérera un jour la restauration universelle. Ceux de ces systèmes que nous connaissons le moins mal sont profondément entés sur le christianisme : en elle-même la gnose n'est pas un phéno-

(1) SÉNÈQUE, *Epist.*, LXXXVIII, 36.
(2) SÉNÈQUE, *Epist.*, CVI, 11.
(3) SÉNÈQUE, *Epist.*, CXVII, 19.

mène chrétien et relève de l'histoire générale de l'esprit humain. Elle n'est pas davantage hellénique et l'on comprend que Plotin n'ait que mépris pour des gens qui refusent de s'attacher à l'antique culture des Grecs.

« Venus après les anciens, dit-il, ils leur ont pris bien des choses, « ils y ont fait seulement des additions malséantes en voulant les « contredire ; ils admettent dans l'intelligible des générations et des « corruptions de toutes sortes ; ils blâment l'univers sensible ; ils « traitent de feinte l'union de l'âme avec le corps ; ils critiquent « celui qui gouverne notre univers ; ils identifient le démiurge à « l'âme et lui attribuent les mêmes passions qu'aux âmes particu- « lières (1) ».

Venue de l'Orient comme les religions qui se partagent alors la domination des âmes, comme les systèmes philosophiques en vogue, la gnose répond à un besoin. En un temps avide de savoir, elle prétend apporter une solution définitive aux grands problèmes. Mais la philosophie fait depuis longtemps les mêmes promesses ; et ceux qui ne veulent pas du gnosticisme continuent à s'adresser à elle, pour connaître les raisons des choses et se débarrasser ainsi de toutes les craintes qu'imposent l'ignorance et l'erreur.

« Si les hommes pouvaient, de même qu'ils semblent sentir au « fond du cœur le poids dont la lourdeur les accable, apprendre à « connaître d'où vient le mal, et pourquoi ce lourd fardeau de misère « séjourne dans leur cœur, ils ne vivraient pas comme nous les « voyons pour la plupart, ignorant ce qu'ils veulent l'un et l'autre, et « cherchant sans cesse à changer de place, comme s'ils pouvaient ainsi « jeter bas leur charge. Souvent l'un s'élance hors de sa riche « demeure, par dégoût d'être chez lui, et soudain il y retourne, ne « se sentant nullement mieux au dehors. Il court, poussant ses poneys « tête baissée vers sa métairie, comme s'il volait au secours de sa « maison en flammes. Il baille aussitôt qu'il en a touché le seuil, « ou bien, la tête lourde, il se réfugie dans le sommeil pour y « chercher l'oubli, ou même il se hâte de regagner la ville. C'est « ainsi que chacun cherche à se fuir soi-même ; mais le plus sou- « vent incapable, on le voit, d'y échapper, on reste attaché, malgré « soi, à ce qu'on déteste parce que malade, on ne saisit pas la cause « de son mal. Si on la voyait bien, laissant là tout autre objet, « chacun s'attacherait avant tout à étudier la nature des choses, car « c'est l'éternité qui est en cause, et non pas une seule heure, cette

(1) PLOTIN, *Ennead.*, II, IX, 6, 55.

« éternité dans laquelle les mortels auront à passer tout le temps « qui reste à courir après la mort (1) ».

Il est vrai que toutes les philosophies n'apportent pas la même réponse aux inquiétudes que Lucrèce décrit avec éloquence. Les épicuriens nient l'existence de la Providence et se débarrassent ainsi des chimères que forge la religion. Les stoïciens au contraire prêchent la soumission à la Providence qui conduit tout selon les règles d'une souveraine sagesse. Qui a raison ? Que doit-on choisir ? Ceux qui n'ont pas le courage d'opter finissent par se réfugier dans le scepticisme. Rien n'est plus décevant, plus décourageant que la conclusion du *De natura deorum* de Cicéron : après de multiples passes d'armes, après des joutes oratoires brillantes, les interlocuteurs du dialogue se séparent sans conclure sur un bon mot : « Or il s'agit de savoir s'il y a un Dieu et si ce Dieu s'intéresse aux hommes, s'il existe un lien entre Lui et nous. Il s'agit de savoir ce qu'est l'âme humaine, si elle a rapport à Dieu, vient de Lui, à Lui retourne. Bref, il s'agit de notre bonheur, de notre tout. Voilà ce que l'élite demande aux philosophes. Des négations, des doutes, des sourires, un cliquetis de mots ne suffisent pas. On veut une certitude, une lumière qui rayonne, convainque, soutienne, console. Or les philosophes se renvoient la balle (2). »

Même lorsqu'elles n'expliquent pas les mystères des choses, les philosophies gardent une certaine valeur, parce qu'elles enseignent à vivre. A l'époque impériale, elles s'accordent à peu près toutes sur les réponses pratiques à apporter aux problèmes de l'existence. On peut être stoïcien ou épicurien, pythagoricien ou cynique : en fait, dès lors qu'on est philosophe, on sait qu'il faut supporter la douleur, mépriser la mort, patienter dans la maladie, ne pas laisser troubler son âme, se contenter, pour être heureux, de la vertu toute seule (3). Sagesse un peu courte sans doute, mais qui peut suffire dans les temps troublés et qui rassérène les meilleurs esprits de Rome, lors des dernières convulsions de la République aussi bien que sous les règnes douloureux d'un Caligula, d'un Néron ou d'un Domitien. Si curieux que l'on soit de connaître le sens des choses, il y a des circons-

(1) Lucrèce, *De natura rerum*, III, 1053-1075, trad. Ernout.
(2) A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 99.
(3) Ces cinq préceptes résument les cinq livres des Tusculanes de Cicéron. On les retrouverait, sans peine, plus ou moins modifiés chez tous les philosophes de son temps et même de la période suivante.

tances où l'on n'a pas le temps ni le courage de poursuivre des recherches désintéressées. La vie quotidienne n'en impose pas moins des devoirs. Le philosophe énumère ces devoirs (1). A quoi bon lui demander davantage ?

On est contraint, en bien des cas, de lui demander moins encore car la philosophie est frappée de suspicion et ceux qui la professent sont l'objet des mesures les plus rigoureuses. Sous le règne de Néron Rubellius Plautus, petit-fils d'Auguste, est accusé, entre autres crimes, de stoïcisme et il est obligé de se donner la mort. Vers 65, après la conjuration des Pisons, les stoïciens Musonius et Cornutus sont condamnés à l'exil par ordre de Néron parce qu'ils enseignent, le premier surtout, la philosophie aux jeunes gens. En 71, sous Vespasien, tous les philosophes sont chassés de Rome et vers la même époque Dion de Pruse, encore rhéteur, prononce des discours *Contre les philosophes* « ces pestes des cités et des gouvernements ». Plus tard en 85, Domitien fait exécuter le sophiste Maternus, coupable d'avoir prononcé un discours d'école contre les tyrans ; Rusticus Arulinus parce qu'il philosophe et considère Thraséas comme un saint ; Herennius Senécion parce qu'il a rédigé une vie d'Helvidius Priscus (2). Dans ces conjonctures, il ne s'agit plus de bien vivre, mais de bien mourir.

Les philosophes de l'époque impériale ont devant les yeux l'impérissable exemple de Socrate, qui a été le premier martyr de l'amour de la sagesse et qui est le modèle achevé du courage devant la mort (3). Lorsqu'il le faut, ils s'inspirent de cet exemple. Condamné par Caligula, Iunius Canus jouait aux latroncules, lorsque le centurion passant avec une troupe d'autres condamnés l'invita à le suivre.

« Il compta ses points et dit à son adversaire : Attention ! après « ma mort ne raconte pas que tu as gagné. Puis faisant signe au « centurion : tu seras témoin, lui dit-il, que j'ai l'avantage d'un « point. Crois-tu que Canus tenait tant à son jeu ? Il se jouait de

(1) Dès 140 avant J.-C. le stoïcien Panetius écrit un traité *Du Devoir*. C'est de ce traité que s'inspire Cicéron dans les deux premiers livres de son *De officiis*.

(2) Dion Cassius, *Hist. rom.*, LXVI, 12-19, LXVII, 13, cf. E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, t. I, p. 420.

(3) La mort de Socrate fournit un thème presque inépuisable. Cf. par exemple Sénèque, *De providentia*, III, 4 et 12 ; *De constant. sapient.*, VII, 3 ; *De tranquillit. animi*, V, 2-3 ; XVI, 1 ; *De otio*, VIII, 2.

« son bourreau. Ses amis étaient consternés de perdre un tel homme : « Pourquoi cette tristesse ? leur dit-il. Vous vous demandez si l'âme « est immortelle ; moi je vais le savoir tout à l'heure. Et jusqu'au « dernier instant, il ne cessa de chercher la vérité et de demander « à sa propre mort la solution du grand problème. Son philosophe « l'accompagnait ; déjà l'on approchait de l'éminence où chaque jour « étaient offerts des sacrifices à César notre dieu : A quoi penses-tu « en ce moment, Canus ? lui demanda le philosophe ; dans quelle « disposition d'esprit es-tu ? — J'ai, répondit Canus, l'intention d'obser- « ver dans cet instant si rapide si je sentirai mon âme s'en aller. « Et il promit, s'il découvrait quelque chose, de revenir trouver ses « amis pour les renseigner sur le sort des âmes (1) ».

« Voilà, ajoute Sénèque, de la tranquillité au milieu de la tempête. N'est-il pas digne de l'immortalité cet homme qui cherche dans son propre trépas une preuve de la vérité, qui, aux dernières limites de la vie, interroge son âme en train de s'exhaler ; qui, non content de s'instruire jusqu'à la mort, veut encore que la mort elle-même lui apprenne quelque chose ? Personne n'a jamais philosophé si longtemps (2). » Cela est vrai. Mais on pourrait citer d'autres faits du même genre. Rubellius Plautus avait auprès de lui comme directeurs de conscience les philosophes Coeranus et Musonius, lorsqu'on lui envoya des soldats chargés de le mettre à mort. Un de ses affranchis lui conseilla de résister ; ses philosophes le persuadèrent de préférer à une vie incertaine et tremblante la fermeté d'une mort toute prête et il suivit courageusement leurs avis. Sénèque lui-même, après s'être ouvert les veines, fit écrire par ses serviteurs un discours dont Tacite dit qu'il ne veut pas le défigurer en le rapportant et qu'il est d'ailleurs entre toutes les mains (3). Comment le spectacle de telles morts n'aurait-il pas excité l'envie et attiré à la philosophie des âmes généreuses, mais inquiètes devant le grand passage ?

Mis en face de la mort des martyrs chrétiens, les meilleurs parmi les sages ne la comprennent guère. Epictète attribue leur courage à l'habitude et il souhaite que le même courage soit inspiré à ses disciples par le raisonnement et la démonstration : puisque Dieu a tout fait dans le monde et que les parties n'existent qu'en vue du bien de l'ensemble, ne convient-il pas que les

(1) Sénèque, *De tranquillit. animi*, XIV, 7-9, traduct. Waltz.
(2) *Id.*, *ibid.*, XIV, 10.
(3) Tacite, *Annal.*, XV, lxiii.

hommes, sachant qu'ils sont partie du tout, acceptent d'être sacrifiés à l'utilité du tout et ne gémissent pas lorsque l'heure est venue pour eux de s'en aller (1). Marc-Aurèle écrit de son côté : « Qu'elle est belle l'âme qui se tient prête, s'il lui faut sur l'heure se délier du corps pour s'éteindre ou se disperser ou survivre. Mais cet état de préparation, qu'il provienne d'un jugement personnel, non d'un simple esprit d'opposition comme chez les chrétiens. Qu'il soit raisonné, grave et, si tu veux qu'on te croie sincère, sans pose théâtrale (2). » Seul peut-être Galien rend aux chrétiens une plus exacte justice quand il consent à les regarder comme de véritables philosophes à cause en particulier de leur mépris de la mort (3). En toute hypothèse les païens déclarent n'avoir nul besoin pour apprendre à vivre et à mourir de l'exemple des chrétiens. Il leur suffit de suivre leur philosophie et d'imiter les leçons que leur donnent leurs sages et leurs saints.

Car la philosophie prétend bien avoir ses saints, c'est-à-dire des hommes plus grands que nature et dignes d'être proposés en modèles à toutes les générations. Plus ou moins rapidement après leur mort, la légende s'empare des plus grands d'entre eux et leur attribue une origine quasi divine ainsi que des pouvoirs miraculeux. Platon reçoit un culte presque immédiatement après avoir quitté ce monde, et l'on ne tarde guère à le présenter comme un fils d'Apollon. Pythagore, dès le temps d'Aristote, est regardé comme un thaumaturge qui multiplie les prodiges et les prophéties ; il reçoit le nom d'Apollon Hyperboréen et les gens de Métaponte lui rendent un culte. Ses disciples l'appellent le divin et, ne voulant pas en faire un dieu au sens strict, le regardent comme constituant à lui seul un genre intermédiaire entre la divinité et l'humanité. Au cours des siècles la légende de Pythagore ne cesse pas de s'enrichir d'éléments nouveaux et il est facile de suivre le progrès de cet accroissement d'Héraclide de Pont à Diogène Laerce, de Diogène à Porphyre, de Porphyre à Jamblique (4). Ce dernier va jusqu'à écrire :

(1) ARRIEN, *Dissert.*, IV, VII, 6.
(2) MARC-AURÈLE, *Pensées*, XI, 3.
(3) GALIEN, cité par IBN-AL-ATHIR ; cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 96.
(4) Sur les accroissements de la légende pythagoricienne, cf. M. J. LAGRANGE, *Les légendes pythagoriciennes et l'Evangile*, dans *Revue Biblique*, t. XLV, 1936, p. 481-511.

« Les uns le nommaient Pythien, d'autres Apollon Hyperboréen, « d'autres Paeon, d'autres un des démons qui habitent la lune, disant « qu'il avait apparu sous une forme humaine à ceux d'alors pour « l'utilité et le redressement de la vie mortelle, pour accorder à la « nature mortelle l'étincelle salutaire de la béatitude et de la philo- « sophie, de sorte que jamais un plus grand bien n'est venu et ne « viendra que celui que les dieux ont donné par ce Pythagore (1) ».

Lorsqu'il parle d'Epicure, Lucrèce n'est pas moins enthousiaste :

« C'est toi, père, l'inventeur de la vérité, c'est toi qui nous pro- « digues les leçons paternelles ; c'est dans tes livres, ô maître glo- « rieux, que, semblables aux abeilles, qui, dans les prés fleuris, vont « partout butinant, nous allons nous-mêmes, nous repaissant de tes « paroles d'or... A peine ta doctrine commence-t-elle de sa voix « puissante à proclamer ce système de la nature, issu de ton divin « génie qu'aussitôt se dissipent les ténèbres de l'esprit (2) ».

Avec Apollonius de Tyane, nous sommes en plein roman, puisque ce n'est guère que par Philostrate que nous connaissons le personnage et que le prétendu historien n'est en définitive qu'un rhéteur désireux de transposer sur la tête d'un thaumaturge païen « le nimbe de sainteté dont rayonnait le front du Christ au regard de ses fidèles (3). » Le roman parvint d'ailleurs à opérer des conversions, puisque, au témoignage de Dion Cassius, Caracalla éleva un sanctuaire à Apollonius (4), qu'Alexandre Sévère plaça son image dans son laraire à côté de celles d'Abraham, d'Orphée et du Christ lui-même (5), et qu'Aurélien épargna la ville de Tyane qu'il avait juré de détruire, par respect pour la mémoire de l'être exceptionnel qui y était né (6).

Ceux que nous venons de citer sont les plus grands parmi les saints de la philosophie ; mais il y en a eu beaucoup d'autres. Sans insister une fois de plus sur Socrate que toute l'antiquité a vénéré, Diogène le Cynique est pour Cercidas, cent ans après sa mort, un être céleste : Epictète devient l'objet d'une sorte de culte. Celse estime qu'Orphée, Anaxarque et Epictète sont des hommes vraiment dignes de nos hommages. Les Carpocratiens,

(1) JAMBLIQUE, *De vita phythagor.*, 30.
(2) LUCRÈCE, *De natura rerum*, III, 9-17.
(3) P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 188.
(4) DION CASSIUS, *Hist. rom.*, LXXVIII, 18.
(5) LAMPRIDE, *Alex. Sever.*, 29.
(6) LAMPRIDE, *Aurel.*, 24.

qui sont des gnostiques chrétiens, possèdent des images du Christ à côté des images de Pythagore, de Platon, d'Aristote et d'autres encore (1). Ce ne sont pas seulement leurs disciples plus ou moins lointains, qui vénèrent ainsi les philosophes. Le vulgaire se laisse prendre par les beaux récits qu'on lui fait de leur vie et de leur mort. Il admire leur courage en face des plus cruels tyrans qu'ils refusent de flatter et qui les condamnent à mort, qui les font exécuter sans pouvoir obtenir la moindre concession. Il n'est pas moins séduit par le récit de leurs exploits ascétiques, de leur endurance au froid, à la faim, à la nudité. Il les regarde un peu comme des magiciens, et Porphyre lui-même n'hésite pas à attribuer à Plotin un pouvoir thaumaturgique en disant qu'il était assisté par un de ces démons qui se rapprochent des dieux (2).

On comprend dans ces conditions que l'on ait pu attribuer aux philosophes, sinon à la philosophie, le pouvoir non pas seulement de fournir une explication de la nature, d'apporter une règle de vie, d'aider tout au moins à bien mourir, mais d'enseigner la voie du salut, en entendant ce mot dans le sens à la fois complexe et imprécis qu'il possède aux abords de l'ère chrétienne. Etre sauvé, en ce temps, c'est avant tout être préservé des ruines et des dangers de toutes sortes : maladie, noyade, perte des biens, guerre, brigandage, injustice : c'est obtenir la fécondité du sol, du troupeau, du foyer. Les dieux sauveurs sont ceux qui défendent et qui protègent les individus et les cités. Parmi les immortels, Esculape et Isis obtiennent tout spécialement ces titres ; Esculape parce qu'il est le médecin, celui qui guérit les maladies et rend leur vigueur aux corps affaiblis ; Isis parce qu'elle assure la protection des troupeaux et la fécondité du sol. Parmi les hommes, on regarde surtout comme sauveurs les rois et les empereurs. L'un des Ptolémées porte expressément ce titre. En 9 avant J.-C., l'assemblée provinciale d'Asie fait connaître en ces termes ses sentiments à l'égard d'Auguste:

« Puisque la Providence qui a réglé le cours de notre existence « et qui y apporte tant de soins et de libéralité a mis le comble à la « perfection de notre vie en nous donnant Auguste, l'ayant rempli « d'excellence en vue du bonheur des hommes, puisqu'elle nous l'a « envoyé à nous et à nos descendants comme un sauveur pour arrêter

(1) Irénée, *Advers. Haeres.*, I, xx, 4 ; Harvey, t. I, p. 210. Cf. A. D. Nock, *Conversion*, p. 176 et 295-296.

(2) Porphyre, *Vita Plotini*, 10.

« la guerre et ordonner toutes choses, puisque César après son appa-
« rition a rempli tous les espoirs que nos pères mettaient en lui, non
« seulement en dépassant tous les bienfaiteurs qui l'ont précédé, mais
« en ne laissant à ses successeurs aucun moyen de faire mieux que
« lui, puisqu'enfin le jour de naissance du Dieu a été pour le monde
« le principe des bonnes nouvelles qu'on lui doit », l'assemblée décide
« sur la proposition du Proconsul P. Fabius Maximus, de commencer
« l'année nouvelle par le jour anniversaire de l'empereur (1) ».

Dans les religions à mystères le salut est quelque chose de plus. L'homme veut être heureux, non seulement ici-bas, mais encore éternellement au séjour des dieux : il a besoin d'un guide pour faire le pénible voyage de la vie et pour trouver le chemin qui conduit au terme désiré. Le dieu sauveur est celui qui dirige ainsi ses fidèles, leur montre la route à suivre, les détourne du bourbier (2) dans lequel ils risquaient de s'enliser. Le salut devient alors l'immortalité bienheureuse. La philosophie assure la même délivrance, le même salut que la religion. Comme le dit Albinus en son *Manuel de philosophie platonicienne* : « elle est en même temps que le désir de sagesse la délivrance de l'âme et sa conversion en dehors du corps, qui nous tourne vers les intelligibles et les êtres véritables (3). » Le philosophe est un médecin, il soigne les âmes malades et les guérit de toutes leurs infirmités (4).

(1) DITTENBERGER, *Orientis graeci inscriptiones selectae*, 458. Cf. une inscription d'Halicarnasse, après l'an 2 ap. J.-C. (*Inscr. Brit. Mus.*, 894) : « Puisque la nature éternelle et immortelle de l'univers a mis le comble à ses bienfaits immenses envers les hommes en nous accordant, bien suprême, pour le bonheur de notre vie, César Auguste, père de sa propre patrie, la déesse Rome, Zeus paternel et sauveur de l'ensemble du genre humain, de qui la Providence n'a pas seulement comblé mais dépassé les prières de tous les hommes, — en effet, la terre et la mer sont en paix, les cités fleurissent dans la légalité, la concorde et la prospérité, nul pays qui n'ait atteint le sommet de sa fortune et qui n'abonde en richesses, l'humanité est toute pleine d'heureux espoirs pour l'avenir, de contentement pour le présent — », il convient d'honorer le dieu par des jeux publics et des statues, des sacrifices et des hymnes. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 7-8.

(2) Cf. PLATON, *Phédon*, 69, c : « ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει. »

(3) ALBINUS, *Enchirid. philos. Platon.*

(4) Cf. PHILON DE LARISSE, cité par STOBÉE, *Eclog.*, II, 40 et suiv. : « ἐοικέναι δέ φησι τὸν φιλόσοφον ἰατρῷ... καὶ γὰρ τῇ ἰατρικῇ σπουδῇ πᾶσα περὶ τὸ τέλος, τοῦτο δ' ἦν ὑγίεια, καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ περὶ τὴν εὐδαιμονίαν. » ARRIEN, *Dissert.*, III, XXIII, 30 : « ἰατρεῖόν ἐστιν ἄνδρες, τὸ τοῦ φιλο-

Entre tous, Epicure reçoit les titres de médecin et de sauveur. Il ne s'est pas contenté de composer un traité *Sur les maladies et la mort*, « il a apporté une panacée, ἡ τετραφάρμακος (1) *tetrafarmacum* (2), formule idéale de quatre préceptes qui suffit à panser toutes les plaies douloureuses de l'humanité... A cause de ses bienfaits, ses disciples le considèrent comme supérieur à la condition des hommes. Insensiblement son école a tourné à l'Eglise (3). Elle a ses sacrificateurs et ses cérémonies célébrées périodiquement en l'honneur du Maître qui a apporté le salut à l'humanité (4). que Lucrèce invoque à l'égal d'un dieu (5) et que dans la ferveur de leur gratitude, ses fidèles célèbrent comme le σωτήρ : [ὑ]μνεῖν καὶ τὸν σωτ[ῆ]ρα τὸν ἡμ[έ]τερον (6). »

Guérisseuse de toutes les maladies de l'âme, libératrice de la mort, maîtresse de la vie humaine, comment, avec toutes ces promesses, la philosophie n'aurait-elle pas attiré à elle bien des esprits en quête de la délivrance et du bonheur que les religions elles-mêmes ne parvenaient plus à conserver ou à conquérir ? Pendant un temps, et pour un certain nombre d'intelligences cultivées, elle fut le refuge suprême aux inquiétudes et aux angoisses de ce monde. Lorsque Sénèque écrivait à Lucilius : « Je comprends, Lucilius, que je ne suis pas seulement corrigé mais transfiguré, je ne promets d'ailleurs pas, je n'espère même pas qu'il n'y ait plus rien à changer en moi. Bien au contraire, j'ai encore bien des points qui doivent être ou encouragés, ou affaiblis, ou perfectionnés. Mais la preuve d'une âme améliorée c'est qu'elle

σόφου σχολεῖον οὐ δεῖ ἡσθέντας ἐξελθεῖν, ἀλλ' ἀλγήσαντες. » Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux*, p. 74, n. 1.

(1) CROENERT, *Rhein. Mus.*, t. LVI, 1901, p. 617.

(2) *Hist. August.*, I., 21, 4 ; IV, 5, 4 ; XVIII, 30, 6.

(3) Cf. F. PICAVET, *Epicure, fondateur d'une religion nouvelle* dans *Rev. d'Hist. des Relig.*, t. XLVII, 1893, p. 315-344.

(4) SÉNÈQUE, *Epist.*, XXVIII, 9.

(5) LUCRÈCE, *De natura rerum*, III, 15 ; V, 8.

(6) PAPYRUS, cité par CROENERT, *Rhein. Mus.*, t. LVI, 1901, p. 625. J. CARCOPINO, *Aspects mystiques de Rome païenne*, p. 245. Aux textes cités par Carcopino, il est facile d'en ajouter d'autres, par exemple CICÉRON, *Tuscul.*, I, 48 : « Liberatos enim se per eum (Epicurum) dicunt gravissimis dominis. » *Id.*, *De finibus*, I, 14 : « eum quem arbitror... maximis erroribus animos hominum liberauisse. » LUCIEN, *Alexandr.*, 61 : Ἐπικούρῳ.. ἀνδρὶ ὡς ἀληθῶς ἱερῷ καὶ θεσπεσίῳ τὴν φύσιν, ...καὶ μόνῳ. . ἐλευθερώθη τῶν ὁμιλησάντων αὐτῷ γενομένῳ. » Epicure est encore nommé Sôter dans une inscription de 121 ap. J.-C. (Lettre de Plotina, femme de Trajan aux Epicuriens d'Athènes), dans DITTENBERGER, *Sylloge* 3e édit., 834.

voit les défauts qu'elle ignorait précédemment. On félicite certains malades de sentir leur mal. Aussi, voudrais-je te communiquer le changement inattendu qui s'est produit en moi (1) », il exprimait des sentiments que partagèrent beaucoup de ses contemporains, convertis comme lui. Reste à nous demander par quels moyens la philosophie opérait ses conquêtes.

III

Les moyens de propagande utilisés par les philosophes sont aussi nombreux que variés. Depuis l'enseignement privé que donne aux fils de la maison et souvent même au père qui ne dédaigne pas de l'entendre, le philosophe domestique, jusqu'aux discours débités sur la place publique devant des auditeurs curieux et avides de belles paroles (2) ; depuis les cours privés donnés à quelques disciples dans les jardins d'Académus ou sous les galeries du Poecile, jusqu'aux conférences lues devant un public de choix dans une salle bien achalandée; depuis les lettres de direction écrites à un ami et plus ou moins expressément destinées à la publication jusqu'aux grands ouvrages en prose ou en vers qui développent méthodiquement un système, tous les procédés sont capables d'être utilisés et les uns comme les autres opèrent des conquêtes.

Depuis le temps d'Alexandre le Grand, sinon auparavant (3), les philosophes deviennent les conseillers les plus habituels des princes. Alexandre lui-même a été élevé par Aristote et, pendant ses campagnes, il garde Callisthène auprès de lui. Le stoïcien Persée réside auprès d'Antigone Gonatas, le stoïcien Sphaeros auprès du roi de Sparte Cléomène (4), Hécatée disciple de

(1) Sénèque, *Epist.*, VI, 1.

(2) Cf. *Act. Apost.*, XVII, 18-19. Lorsque les philosophes épicuriens et stoïciens qui avaient entendu saint Paul discuter à la synagogue sur les Juifs entraînent l'apôtre sur l'Aréopage pour le faire exposer ses idées en public, ils se conforment aux usages d'un peuple éloquent et amoureux de nouveautés. Tous ceux qui ont quelque chose à dire peuvent s'exprimer avec liberté : ils sont sûrs de trouver toujours des auditeurs, sinon des adeptes.

(3) On peut rappeler les séjours de Platon auprès de Denys de Syracuse. Mais il faut avouer que les conseils du philosophe se révélèrent bien peu efficaces sur la conduite et la politique du tyran.

(4) Cf. F. Ollier, *Le philosophe stoïcien Sphairos et l'œuvre réformatrice des rois de Sparte Agis et Cléomène*, dans *Revue des Etudes grecques*, t. XLIX, 1936, p. 536-570.

Pyrrhon, auprès de Ptolémée Lagus ; Théodore auprès du fils de Lagus ; Diodore Cronos et Stilpon auprès de Ptolémée Sôter ; Panaretus, disciple d'Arcésilas auprès de Ptolémée Euergète ; Héraclide de Lembros, auprès de Ptolémée Philométor ; Cratès auprès d'Attale de Pergame (1). Le rôle qu'ils jouent varie naturellement selon les rois qu'ils servent et selon les circonstances dans lesquelles ils se trouvent ; du moins sont-ils présents et témoignent-ils par leur présence même du respect qu'ils inspirent et de l'autorité morale qui leur est reconnue.

En 155 avant J.-C. la philosophie grecque fait pour la première fois son apparition à Rome : l'académicien Carnéade, le péripatéticien Critolaüs et le stoïcien Diogène de Babylone y sont envoyés en même temps comme ambassadeurs, pour défendre devant le Sénat la cause d'Athènes, condamnée à une amende de cinq cents talents pour la destruction de la ville d'Orope. Ces étranges ambassadeurs font sensation dans le monde romain par les conférences qu'ils donnent et les discussions qu'ils soutiennent en public. Carnéade est remarqué pour son éloquence fougueuse et l'habileté avec laquelle il défend également deux thèses contradictoires. On loue en Critolaüs les phrases arrondies et sentencieuses, en Diogène sa manière forte et modérée. Le vieux Caton, inquiet pour l'austérité des mœurs traditionnelles, fait au plus vite renvoyer les Grecs, et cinq ans plus tard, un sénatus-consulte expulse de Rome tous les rhéteurs et philosophes étrangers.

Mais les philosophes ne tardent pas à prendre leur revanche et rentrent triomphalement à Rome. Bientôt, on les voit assidus auprès des hommes publics les plus fameux qui ne peuvent pas se passer de leur présence et de leurs conseils. Métrodore est auprès de Paul-Emile ; C. Blossius disciple d'Antipater auprès de Tiberius Gracchus, Panetius de Rhodes auprès de Publius Scipion ; Athénodore de Tarse et Cordylion auprès de Caton d'Utique, le stoïcien Diodote auprès de Cicéron, Antiochus auprès de Lucullus, Philodème auprès de Pison, Nicolas le péripatéticien auprès d'Hérode. Du reste, la plupart de ces personnages ont, dans leur jeunesse, fréquenté les écoles de la Grèce et entendu, chez eux, dans leur milieu d'origine, les philosophes : ils restent fidèles à de vieilles habitudes en continuant à faire appel à eux lorsqu'ils sont rentrés à Rome.

(1) Cf. Diels, *Doxographi graeci*, *Prolegom.*, p. 82, n. 2.

L'empire continue les traditions de la République et les empereurs sont les premiers à donner l'exemple : Arius Didyme, Athénodore et Théon sont en quelque sorte les chapelains privés d'Auguste. Marc-Aurèle, philosophe lui-même, fait de Rusticus son conseiller intime et dans ses *Pensées* mentionne avec reconnaissance tous ceux qui ont travaillé à sa formation spirituelle, les stoïciens Apollonius, Sextus, Catulus, Maximus, le platonicien Alexandre, le péripatéticien Severus. Dans l'intervalle il y a bien eu de mauvaises heures à passer, sous les règnes de Néron et de Domitien surtout. Même alors, les philosophes n'ont pas interrompu leur apostolat, comme nous l'apprenons par Sénèque (1). Au premier siècle de l'ère chrétienne, les grandes familles de Rome ont leurs philosophes domestiques, qui instruisent les jeunes gens et dirigent la conscience de leurs pères. Ces philosophes donnent ainsi des leçons particulières à leurs disciples. Quelquefois, des étrangers, en petit nombre, sont admis à y assister, mais ils y figurent en auditeurs muets sans prendre aucune part aux discussions qui peuvent s'engager entre le maître et son élève et c'est déjà pour eux-mêmes une rare faveur que d'être admis à entendre des enseignements confidentiels (2). Comme directeurs spirituels, les philosophes sont introduits dans l'intimité de la maison. Ils apprennent aux membres de la famille où ils vivent le secret du bien vivre et, à l'occasion, celui du bien mourir : il est fréquent, au temps de tyrans comme Caligula, Claude, Néron, Domitien, de voir le Sénat décimé, la noblesse durement frappée : c'est alors surtout que les leçons des sages portent leurs fruits.

Parmi ceux qui font profession de philosophie beaucoup ne limitent pas leur activité à l'intérieur d'une famille, si haut placée soit-elle. Ils ont des dirigés dans toute la société de Rome. Le cas le plus connu est celui de Sénèque qui, pendant un temps, est le guide de Paulinus, de Marcellinus, de Serenus, de Lucilius, de bien d'autres encore désireux d'un enseignement solide. « Un

(1) « Parmi ces philosophes, Sénèque cite Attale, Fabianus, les deux Sextius, Sotion ; on peut y ajouter le platonicien Thrasylle sous Tibère, Musonius Rufus, un chevalier romain qui tint école de philosophie stoïcienne, sous Néron, fut d'ailleurs condamné par lui à l'exil, et joua un rôle important dans la conversion d'un certain nombre de Romains des hautes classes. » A. J. Festugière et P. Fabre, *Le monde gréco-romain*, t. I, p. 175, n. 2.

(2) Cf. A. J. Festugière, *Le Logos hermétique d'enseignement* dans *Revue des Etudes grecques*, t. LV, 1942, p. 88 et suiv.

père de famille n'a pas plus de soin de son fils que Sénèque ne veille sur sa petite famille de disciples ou, si on ose le dire, de pénitents. Il leur prescrit les lectures à faire ; il règle l'emploi de leurs journées ; il leur demande des rapports exacts sur les moindres incidents de leur vie morale. Il lit entre les lignes des épîtres qu'ils lui adressent, afin de voir s'ils essaient de le tromper et il ne craint pas d'interroger sur leur compte ceux qui les fréquentent d'ordinaire ou qui habitent leur province... C'est le plus scrupuleux des directeurs de conscience (1). »

Plus tard le stoïcien Cornutus joue un rôle analogue et Perse nous a confié ce que fut, pour sa chaste jeunesse, ce maître aimé entre tous :

« Au moment où la route se bifurque et où l'inexpérience de la « vie qui égare amène les esprits désemparés dans les carrefours sur « lesquels s'embranchent les chemins, je me suis réservé pour toi, « c'est toi qui recueilles mon âge tendre sur ton sein socratique, « Cornutus. Alors la règle adroite à se dissimuler redresse à son « contact une moralité recroquevillée, mon âme sent la raison peser « sur elle, travaille à se laisser vaincre et prend sous ton pouce « figure d'œuvre d'art. Avec toi, en effet, je me le rappelle, je « passais de longues journées ensoleillées et je prenais pour nos fes- « tins sur le début des nuits. Nous ne faisons qu'un à nous deux, « pour aménager de concert travail et repos et nous nous relâchons « du sérieux par un repas discret (2) ».

L'enseignement scolaire atteint un cercle plus large que la direction des consciences. Depuis Pythagore tout au moins, il a existé des écoles philosophiques assez étroitement fermées et à l'intérieur desquelles le maître pouvait développer sans crainte des doctrines qu'il n'aurait pas voulu exposer devant le grand

(1) L. Levrault, *Sénèque, Lettres à Lucilius,* I-XVI, Paris, 1897, p. 39.

(2) Perse, *Sat.*, V, 34-44, trad. Cartault. Ailleurs, *Sat.* III, 66 et suiv. Perse rappelle tout ce qu'on doit demander à la philosophie. « Instruisez-vous, et rendez-vous compte, malheureux, des causes des choses. Que sommes-nous et pour quelle existence venons-nous au monde ; quel rang nous a été assigné ou bien, par où et d'où prend-on moelleusement le tournant de la borne, quelle est la mesure de l'argent, quels souhaits les dieux nous permettent-ils de former, à quoi peut servir une monnaie au relief saillant, quelles libéralités conviendrait-il de faire à sa patrie et à ses chers parents, qui la divinité te commande-t-elle d'être et quel poste occupes-tu dans l'humanité ? » Ici, les problèmes sont assez mélangés. Mais la première place, comme il convient, est laissée aux préoccupations morales.

public ; il semble bien que les méthodes traditionnelles fonctionnent encore au cours des premiers siècles chrétiens et que Jamblique se réfère aux mœurs de son propre temps, lorsqu'il décrit ainsi l'enseignement reçu dans l'école de Pythagore :

« Les membres du didascalée, cette multitude d'hommes de grand « renom, d'un talent prodigieux, se gardaient bien d'employer le lan- « gage commun ordinaire, en usage auprès de tous, pour rendre « immédiatement intelligibles à leurs auditeurs, d'une part les leçons « orales et les disputes scolaires, d'autre part les rédactions et les « notes de cours, enfin les compositions achevées et livrées au public, « dont la plupart se sont conservées jusqu'à nous, ils ne cherchaient « pas à faciliter l'intelligence de ce qui avait été dit ; au con- « traire, suivant le précepte, qui leur avait été imposé par Pythagore, « d'être réservés sur les divins mystères, ils employaient des méthodes « secrètes pour se garder des non initiés et recouvraient du voile « des symboles leurs discussions verbales et leurs écrits (1) ».

Plotin ne procède pas autrement que les maîtres des écoles pythagoriciennes. Il ne veut développer sa pensée que devant des auditeurs sur la fidélité et la discrétion de qui il puisse compter ; et lorsqu'il le faut, il n'hésite pas à rompre avec ceux qui pourraient le trahir. Au début de son cours, on commence par lire un passage d'Aristote ou de Platon, ou de quelque autre, avec un commentaire. Là-dessus le maître prend la parole pour expliquer ce qui vient d'être lu, mais il se garde bien de faire une conférence suivie ; il préfère se faire interroger par un de ses disciples et répond à ses questions, de sorte que la leçon est une série de demandes et de réponses. On s'en étonne parfois. Si l'on ne me questionnait pas, répond Plotin, je n'aurais pas d'objections à résoudre et je n'aurais rien à dire qui pût être écrit (2). Il ne parle pas volontiers devant ses pairs ou ses émules : « Un jour, Origène vint à son cours, il rougit et voulut se lever ; prié par Origène de parler, il dit qu'il n'en avait plus envie parce qu'il était sûr de s'adresser à des gens qui savaient ce qu'il allait dire ; il continua un peu la discussion et se leva pour partir (3). » Rien de moins solennel et de

(1) JAMBLIQUE, *De vita pythagor.*, 104, p. 60, DEUBNER ; cf. Sur ce texte, W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom.*, Göttingue, 1915, p. 4 ; A. J. FESTUGIÈRE, *Le logos hermétique d'enseignement*, dans *Revue des Études grecques*, t. LV, 1942, p. 86 et suiv.

(2) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 13.

(3) PORPHYRE, *Vita Plotini*, 14.

moins apprêté que ses leçons : le maître ne suit pas un ordre déterminé, il n'a pas en vue la rédaction d'une somme de ses connaissances ou d'une synthèse de ses idées. Il se laisse aller au hasard des circonstances, suivant ce qu'il juge le plus utile pour la formation de ses auditeurs. L'essentiel à ses yeux, c'est de former des esprits, de les convaincre, de les élever, de les changer.

Les conférences ou les lectures s'adressent à un public plus large que les leçons scolaires ; mais ceux qui y assistent y viennent souvent plus en curieux qu'en véritables amis de la sagesse. Ce sont des désœuvrés qui ne savent pas comment employer le temps de leurs journées, des mondains qui ont à rendre une politesse en acceptant l'invitation qui leur a été adressée, des indifférents qui veulent se conformer aux usages de la société et qui croient de leur devoir d'aller entendre la conférence à la mode (1). En un temps où on lit relativement peu à cause de la rareté des manuscrits et de l'élévation de leur prix, tous les auteurs en renom se croient tenus de donner lecture de leurs ouvrages (2). « Presque tous les écrits de l'époque impériale répondent à une préoccupation dominante, celle de la lecture à haute voix devant un auditoire. Tout écrit est ou bien un écrit préparé d'avance pour être lu publiquement, ou bien une rédaction, sténographiée ou non, d'une lecture. Des genres comme l'histoire elle-même n'échappent pas à cette loi et la philosophie encore moins. L'engouement pour la lecture publique est tel que l'on va jusqu'à réciter d'anciennes œuvres qui n'étaient nullement faites pour cet usage (3) », à jouer par exemple les dialogues platoniciens dramatiques (4).

La plupart du temps, les conférences philosophiques roulent sur des problèmes pratiques, comme le mariage, les droits des parents, l'exil, la violence, la colère, la clémence, le rôle de la femme dans la société, l'amitié, etc., elles rejoignent ainsi sans trop de peine les déclamations des rhéteurs qui prennent souvent

(1) Cf. Sénèque, *Epist.*, 108, 3 : « Quidam veniunt ut audiant, non ut discant : sicut in theatrum voluptatis causa, ad delectandas aures oratione, uel uoce uel fabulis ducimur. Magnam hanc auditorum partem uidebis, cui philosophi schola diuersorium otii sit... »

(2) Cf. entre beaucoup d'autres témoignages, Pline le Jeune, *Epist.* I, 13 ; III, 18 ; IV, 5 ; V, 17 ; VI, 17, etc.

(3) E. Bréhier, *Plotin, Ennéades*, t. I, p. xxvi.

(4) Plutarque, *Symposiac.*, VII, 1.

comme thèmes ces mêmes questions et c'est au plus si elles s'en distinguent par leurs caractères extérieurs, les rhéteurs s'efforçant d'exercer l'esprit en donnant un tour paradoxal aux problèmes qu'agitent leurs déclamations ou leurs controverses ; les philosophes prenant les choses de plus haut et s'intéressant davantage aux solutions qu'à la manière subtile d'y parvenir. La différence n'est pas toujours facile à établir et il n'est pas étonnant que les philosophes s'élèvent à maintes reprises contre la rhétorique et refusent énergiquement d'être assimilés à des sophistes (1). Aussi, lorsque Sénèque le Rhéteur, voyant son jeune fils manifester des dispositions trop accentuées pour la philosophie (2), le ramène presque de force à l'éloquence, il ne fait pas un calcul aussi bon qu'il le croyait ; jusqu'auprès du rhéteur, Sénèque trouve l'occasion de traiter les sujets qui lui sont chers ; sans avoir jamais rien brisé, il reviendra de lui-même à la philosophie lorsque le moment en sera venu.

A côté du public cultivé à qui s'adressent les conférenciers en renom, il y a la foule. Pour elle la philosophie est avant tout représentée par les cyniques. Nous avons déjà parlé de ces prédicateurs de carrefours qui cherchent à évangéliser le bas peuple et parcourent les rues, sales, déguenillés, les cheveux mal taillés et la barbe hirsute. Les gens bien élevés s'en moquent à qui mieux mieux et la littérature exploite leur genre de vie comme le thème d'inépuisables plaisanteries. Les cyniques laissent dire et n'en continuent pas moins leur propagande. Qu'il y ait parmi eux des exploiteurs, la chose n'est que trop certaine, mais d'autres, beaucoup d'autres, sont des convaincus qui ont l'ambition de convertir beaucoup d'âmes à leur sagesse, parfois un peu courte, souvent aussi plus fortifiante que les *Satires* d'Horace par exemple ne nous le laisseraient croire (3). Il faut

(1) Epictète manifeste souvent sa mauvaise humeur après des conférences, d'ailleurs pleines de talent, faites par ses disciples et redoute de préparer pour l'avenir plus de rhéteurs que de philosophes, *Dissert.*, II, 1, 29 et suiv. Porphyre, *Vita Plotini*, 13 et 18, se plaint des gens qui traitaient Plotin d'intarissable bavard. « Ils le méprisaient, dit-il, parce qu'ils ne comprenaient pas ce qu'il disait... Il était entièrement affranchi de la pompe et de l'orgueil d'un sophiste ; ses cours ressemblaient à des causeries. » Aulu Gelle, *Noct. Attic.*, V, 1, cite de Musonius Rufus des paroles sévères contre les déclamateurs.

(2) Sénèque, *Epist.* CVIII ; *Consolatio ad Helviam*, XV.

(3) Cf. Horace, Sat., II, 3. Damasippe, qui, après avoir perdu

bien avouer que le succès des cyniques n'est pas toujours considérable. Les enfants se moquent d'eux, de leur saleté, de leur bâton qui fait songer à la massue d'Hercule. Les grandes personnes les laissent bavarder à leur aise et ne s'arrêtent même plus pour entendre leurs sermons sans cesse répétés et leurs banales exhortations à la vertu. Malgré tout, leur désintéressement, leur faconde à la fois solennelle et burlesque, leurs appels réitérés à la fraternité humaine, leurs promesses d'un avenir meilleur, finissent par faire une certaine impression. Même ceux qui ne se convertissent pas, et ce sont en définitive presque tous leurs auditeurs d'occasion, retiennent quelque chose de leurs discours. Ils se sentent mieux préparés, le cas échéant, à mépriser la richesse, à accepter les épreuves et la mort même sans se plaindre, peut-être à pratiquer la vertu. A force d'être répétées de mille manières, les idées des cyniques, mélangées d'ailleurs à beaucoup d'autres d'origine pythagoricienne, platonicienne, stoïcienne, pénètrent les âmes et créent une mentalité. Aux abords de l'ère chrétienne, un peu plus tôt ou un peu plus tard suivant les lieux et les circonstances, bon nombre de ces idées font partie intégrante du patrimoine spirituel de l'empire gréco-romain.

IV

« Les Grecs cherchent la sagesse (1) ». C'est ainsi que l'apôtre

toute sa fortune et voulu se noyer, s'est converti à la philosophie, raconte ainsi sa conversion : « Ne t'abuse point, mon bon ; vous êtes fous, et toi et les gens déraisonnables, oui, presque tous les hommes s'il y a quelque vérité dans les paroles que clame Stertinius et d'où j'ai, élève docile, mis par écrit ses préceptes admirables, au temps où, m'ayant réconforté, il m'a demandé de nourrir ma barbe philosophique et de m'en retourner sans tristesse du pont Fabricius. J'avais fait de mauvaises affaires et je voulais, la tête enveloppée, me précipiter dans le fleuve, lorsqu'il se dresse à ma droite et me dit : Aie garde de rien faire qui soit indigne de toi. Une fausse honte te tient à la gorge, quand tu redoutes de passer pour insensé parmi les insensés. » Là-dessus le philosophe fait un long sermon, à la fin duquel le désespéré se déclare gagné à la philosophie. Ailleurs, *Sat.*, II, 7, c'est l'esclave d'Horace lui-même, Davus, qui est devenu philospohe et qui morigène son maître, en profitant pour cela de la liberté des Saturnales.

(1) I *Cor.*, I, 22.

saint Paul croit pouvoir résumer d'un trait l'aspiration fondamentale de ses nouveaux auditeurs, lorsque, après avoir évangélisé une bonne partie de l'Asie Mineure et de la Macédoine, il arrive en Grèce. Dès sa première étape en ce pays il se heurte à Athènes à des philosophes stoïciens et épicuriens, qui se montrent curieux de l'entendre (1). A Corinthe il est appelé à comparaître devant le proconsul d'Achaïe, Gallion, qui n'est autre que le propre frère de Sénèque, et ce haut personnage, sans prendre même la peine de l'écouter, lui coupe la parole dès les premiers mots de sa défense : « S'il s'agissait d'une injustice ou d'un crime, je m'y intéresserais volontiers. Mais puisqu'il n'est question que de la loi juive, de mots et de noms, voyez vous-même. Je ne veux pas être juge de ces choses-là (2). »

A ce moment, il y a plus de quatre cents ans que Socrate a bu la ciguë pour avoir enseigné l'importance souveraine de la connaissance de soi. Il y a quelques deux cents ans que les philosophes grecs ont mis le pied à Rome. Quel usage les Grecs et les Romains ont-ils fait de la philosophie et combien parmi eux y ont-ils été convertis ? Rien n'a manqué, semble-t-il, pendant cette longue période, pour qu'elle multiplie les conversions. Elle a joui d'abord du prestige que donnent la science et la naissance. Si Socrate est le fils d'un tailleur de pierres et d'une sage-femme, Platon appartient à une famille aristocratique d'Athènes et l'un de ses cousins, Critias, figure au nombre des trente tyrans. A Rome les hommes les plus considérables s'adonnent à la philosophie presque aussitôt après l'expulsion de Carnéade et de ses compagnons d'ambassade. Cicéron, lorsqu'il vulgarise par ses écrits les thèmes usuels de la philosophie grecque, a géré toutes les magistratures avec éclat et sauvé la république des intrigues de Catilina. Lucrèce est de race noble et la *gens Lucretia* est une des plus connues, des plus illustres de la capitale. Plus tard Sénèque qui poursuit l'œuvre entreprise par Cicéron est le précepteur du futur Néron et durant les premières années du règne de son pupille il remplit auprès de lui les fonctions de premier ministre. Avec Marc-Aurèle enfin, la philosophie monte sur le trône et l'empire voit sans étonnement un sage présider à ses destinées.

Il est vrai que, parmi les philosophes, tous sont loin d'avoir

(1) *Act. Apost.*, XVII, 18.
(2) *Act. Apost.*, XVIII, 14-15.

des origines aussi glorieuses et que beaucoup ont commencé par mener une vie très humble. Epictète a même été esclave et il le rappelle sans forfanterie comme sans fausse honte. Tous du moins jouissent du prestige que confère la possession de la sagesse et ce prestige, déjà grand aux yeux des contemporains de Platon, ne fait que croître avec les années. Le sage, pour avoir pénétré les causes des phénomènes, est proclamé heureux par ses contemporains (1). Les riches l'admettent dans leur intimité, même s'il n'est pas leur égal par sa fortune ou par sa naissance et le peuple éprouve à son égard une sympathie respectueuse, mélangée souvent d'un peu de crainte. Toutes les portes lui sont ouvertes. Il semble qu'il lui suffise de se présenter pour multiplier les conquêtes. Même les cyniques, dont on se moque, obtiennent à la fin la confiance d'un grand nombre.

Comment se fait-il, dans ces conditions, que le bilan de la philosophie se solde par un échec ? Car il ne faut pas hésiter à employer ce mot. Après de longs siècles d'une propagande entreprise en apparence sous les plus heureux auspices, la philosophie n'a pas converti les hommes. Sans doute elle a obtenu un certain nombre de beaux, de magnifiques succès. Nous avons rappelé quelques-unes des conversions opérées par elle : elle a le droit de s'en enorgueillir (2). Mais qu'est cela en face des multitudes qui pâtissent dans l'ignorance et l'inquiétude ? La plupart des philosophes ne se soucient que des hommes libres, des citoyens, des riches. Ils ont beau faire. Leur prédication est avant tout aristocratique. En cela, ils sont soumis aux exigences tyranniques des coutumes et des lois qui leur permettent tout au plus de se proclamer les citoyens du monde et les frères de leurs esclaves, mais qui les obligent à traiter les étrangers de barbares et à traiter leurs esclaves comme des inférieurs, même parfois comme des bêtes de somme. Aux approches de l'ère chrétienne, le développement victorieux de l'empire romain, avec toutes les

(1) VIRGILE, *Georg.*, II, 490 : « Felix qui potuit rerum cognoscere causas ».

(2) Particulièrement émouvant est l'attrait qu'exerce la philosophie sur les âmes jeunes. Apollodore est enthousiaste de Socrate. Sénèque, dès sa jeunesse, pratique les abstinences pythagoriciennes, *Epist.* 108, et son père est obligé pour modérer son zèle, non seulement de le renvoyer aux écoles des rhéteurs, mais de le faire voyager en Egypte. Perse est conquis par l'exemple de Cornutus. Marc-Aurèle prétend, vers l'âge de quatorze ans, coucher sur un grabat et sa mère doit intervenir pour lui faire accepter des peaux de bête en guise de matelas.

conséquences politiques et sociales qu'il entraîne, modifie quelque peu l'ancien ordre des choses, il ne le transforme pas assez profondément pour que puissent passer dans la réalité les belles théories des stoïciens : on trouverait même aisément dans les œuvres des meilleurs disciples des stoïciens, dans celles de Sénèque en particulier, « malgré l'affirmation souvent répétée de l'égalité de tous les hommes, des textes où percent sa fierté de romain et sa méfiance mêlée de mépris pour les *Graeculi* (1). »

Même plus tard, beaucoup plus tard, quand le christianisme aura déjà multiplié ses recrues dans toutes les classes de la société et jusque parmi les intellectuels les plus férus de sagesse, l'un des grands reproches qu'on continuera à lui adresser sera sa sottise, son mépris non seulement pour les enseignements fallacieux de la philosophie humaine, mais même pour l'art de bien dire, pour les recherches du style, pour le souci des règles de la grammaire. Jusqu'à la fin du IVe siècle, l'Eglise trouvera en face d'elle des adversaires de ce genre. N'est-ce pas là le meilleur aveu d'une tare congénitale chez tous les païens gagnés à la philosophie ? Un mot suffit à les caractériser et par là même à les condamner, ce sont des orgueilleux. Ils se croient supérieurs aux autres parce qu'ils savent ce que les autres ignorent, parce qu'ils pratiquent souvent un renoncement auquel les autres refusent de se soumettre. Et les meilleurs en sont là : que pourrions-nous dire des autres ?

Il y a plus encore. La philosophie n'apporte pas le véritable remède aux maux dont souffre l'humanité. Les plus convaincus, les plus sincères, parmi ceux qu'elle a convertis, finissent à un moment donné par se réfugier dans l'abstention. Ils ne savent pas, tout au moins, ils ne sont pas sûrs. Cicéron n'ose pas résoudre le problème de la nature des dieux. A la fin du dialogue qui porte ce titre il en renvoie l'examen à une meilleure occasion, ce qui est un moyen élégant de se défiler. Sénèque ne sait à peu près rien sur l'âme et se contente de poser des questions :

« D'où vient l'âme ? Quelle est sa nature ? Quand commence-t-elle ?
« passe-t-elle d'un lieu dans un autre et change-t-elle de domicile
« pour animer alternativement des êtres de différentes espèces ? N'est-
« elle enfermée qu'une fois et retourne-t-elle errer dans l'espace ?
« Est-elle un corps ou non ? Que fera-t-elle, quand elle aura cessé
« d'agir par notre entremise ? Comment usera-t-elle de sa liberté

(1) P. FABRE, *Le monde gréco-romain*, t. I, p. 176.

« quand elle sera sortie de cette prison ? Oubliera-t-elle le passé et « commencera-t-elle à se connaître alors que, séparée du corps, elle « sera montée vers les cieux ? (1) ».

Les questions sont fort bien posées. Mais elles ne reçoivent pas de réponse. Parfois, Sénèque se laisse entraîner par de nobles espoirs et prête à l'âme ce langage :

« Vienne le jour qui séparera le mélange de divin et d'humain « dont je suis composée, je laisserai mon argile où je l'ai prise et « je me réunirai aux dieux. Ici même je ne suis point sans com- « muniquer avec eux, mais une lourde chaîne m'attache à la terre. « Les retards de cette vie mortelle sont le prélude d'une vie meil- « leure et plus durable... Le temps qui s'écoule de l'enfance à la « vieillesse nous mûrit par une seconde naissance. Une autre origine, « un monde nouveau nous attend (2) ».

De tels passages sont rares dans son œuvre. Seraient-ils plus fréquents, leur imprécision suffirait à nous inquiéter. Sous le cliquetis des mots, se dissimule à peine le vide de la pensée. Le philosophe ne sait pas. Il espère et il redoute, selon son tempérament moral et selon les circonstances. Il n'est sûr de rien et il finit par l'avouer. « Avons-nous du temps de reste ? savons- « nous vivre ? savons-nous mourir ? (3) »

Au fond ce dernier problème est bien celui qui intéresse le plus le philosophe. L'essentiel à ses yeux c'est de bien sortir de la vie. Qu'importe qu'il n'ait joué que trois actes au lieu des cinq sur lesquels il comptait : Trois actes font une pièce achevée (4). Lorsque le rideau tombe, on doit être capable de saluer le public et de quitter convenablement la scène : « Si l'un des dieux, écrit Marc-Aurèle, te disait que tu seras mort demain, ou, en tout cas, après-demain, tu n'attacherais plus guère d'importance à ce que ce fût dans deux jours, plutôt que demain, à moins d'être le dernier des lâches, car quelle est la différence ? De même ne crois pas que mourir après de longues années, plutôt que demain, ce soit un grand avantage (5) ». Ce sont là de fortes pensées, mais elles ne cherchent même plus à voiler le découragement profond qui les inspire. Agir, sans

(1) Sénèque, *Epist.* 88.
(2) Sénèque, *Epist.* 102.
(3) Sénèque, *Epist.* 45.
(4) Marc-Aurèle, *Pensées,* XII, 36.
(5) Marc-Aurèle, *Pensées,* IV, 47.

savoir pourquoi, parce qu'on est une partie de ce grand univers ; croire aux dieux sans en avoir de raison décisive (1) et puis se coucher pour attendre la mort, voilà où aboutit l'effort de la philosophie ancienne. Elle demande à l'homme de se consacrer tout entier à elle, et lorsqu'elle a obtenu de lui un abandon sans réserve, elle le conduit vers une tombe fraîchement creusée, pour lui montrer la place de son repos : en vérité ce spectacle mérite-t-il une si entière conversion ?

(1) Cf. MARC-AURÈLE, *Pensées*, XII, 28 : « A ceux qui demandent encore : Où as-tu vu les dieux ? à quoi constates-tu leur existence que tu les honores ? — D'abord, ils sont invisibles à nos yeux. Ensuite, n'est-ce pas, je n'ai pas vu davantage mon âme et tout de même je la respecte. De même pour les dieux. Par les marques de leur puissance qu'ils me font éprouver en toute circonstance, je constate qu'ils existent et je les révère ».

CHAPITRE III

La conversion au judaïsme.

Parmi les religions qu'a connues l'antiquité, il en est une qui se distingue de toutes les autres par des caractères spéciaux : c'est le judaïsme. Le judaïsme en effet est d'abord un peuple tout autant qu'une religion. A première vue, ce trait ne suffit pas à le mettre à part. Toutes les religions anciennes, nous l'avons dit, sont étroitement liées à la nationalité : le condamné politique qui est jeté en exil perd en même temps ses droits de citoyen et ses prérogatives religieuses ; il n'a plus ni foyer, ni autel. Le métèque qui habite une cité étrangère n'y jouit d'aucun droit politique et ne peut, sauf exception, prendre une part active à son culte. Cependant, à mesure que les cités autonomes cèdent la place à de grands empires, ces liens tendent à se dénouer. Au culte local se superposent des cultes nationaux, voire internationaux, qui peuvent être célébrés par tous et partout. Il n'est pas un Grec qui ne soit adorateur de Zeus, d'Apollon, de Déméter. A partir du premier siècle de l'ère chrétienne, tous les citoyens de l'immense empire romain communient dans la religion de Rome et d'Auguste et la célébration du culte impérial les rapproche plus que n'auraient su le faire les plus belles déclarations des philosophes sur la fraternité humaine. Seuls, les Juifs font exception à la règle. C'est en vain qu'autour d'eux les circonstances politiques se modifient, en vain qu'eux-mêmes, après avoir été soumis à la domination perse, puis à la grecque, sont devenus sujets de l'empire. Ils n'en prétendent pas moins constituer un peuple, une nation. Ils ont à Jérusalem leurs temples et leurs prêtres : cela suffit pour que Jérusalem reste à leurs yeux la capitale de leur état. Ils sont dispersés dans tous les pays du monde, ils ont des synagogues dans toutes les villes importantes du bassin méditerranéen et au-delà des frontières de l'empire ; ils parlent grec, latin, persan, syriaque, s'il le faut ; qu'importe ? ils sont juifs avant tout, exclusivement. Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les autorités civiles, les unes après les autres, reconnaissent leurs prétentions et leur accordent

des privilèges qu'elles ne reconnaissent à aucun autre groupement. Les noms sous lesquels sont désignées les communautés juives peuvent varier ; la réalité que recouvrent ces divers noms reste essentiellement la même : le peuple juif, en tant que tel, est reconnu aussi bien par les successeurs d'Alexandre le Grand que par les empereurs romains, et il est unique à l'être (1).

Il y a plus. La religion juive est exclusive de toute autre. Les païens peuvent adorer tous les dieux qu'ils veulent : plus ils en adorent, plus ils ont au ciel de protecteurs et plus ils ont de chances de voir exaucer leurs prières. Le même individu peut être initié aux mystères d'Isis, de Mithra, de Démèter ; ces initiations ne s'excluent pas mutuellement, pas plus que le fait d'appartenir par exemple dans le catholicisme à différentes confréries. Les esprits cultivés ajoutent d'ailleurs que, sous des noms multiples, c'est toujours l'unique principe divin qui est adoré, et il est permis d'entendre cette formule, soit dans un sens monothéiste, soit dans un sens panthéiste. Le commun n'y regarde pas de si près : sans chercher à raisonner, il se contente de rendre ses hommages aux dieux les plus variés et les plus nombreux. Il en va tout autrement dans le judaïsme. Le premier des commandements donnés par Dieu à Moïse est ainsi conçu : « Je suis Jahweh ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude. Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face. Tu ne te feras pas d'image taillée, ni aucune figure de ce qui est en haut dans le ciel ou de ce qui est en bas sur la terre, ou de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre. Tu ne te prosterneras point devant elles, et tu ne les serviras point. Car je suis Jahweh, ton Dieu, un Dieu jaloux qui punis l'iniquité des pères sur les enfants,

(1) Cf. E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Iesu Christi*, 4e édit., t. III, Leipzig, 1909, p. 71-121 ; J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*, Paris, 1914, t. I, p. 413-424. Les organisations juives s'appellent suivant les lieux πολίτευμα, πολιτεία, κατοικία, θίασος, προσευχή, σύνοδος, συναγωγή, στέματος, ἔθνος, λαός, *universitas*, *corpus*, ou simplement *Iudaei*. « Leur caractère propre n'est pas entamé par la diversité de ces appellations... A cette disparité de noms répond peut-être une variété dans les détails de l'organisation intérieure ; une chose pourtant reste sûre : dans l'empire romain, sous des noms différents, avec des droits locaux peut-être plus ou moins étendus, l'organisation locale des Juifs se présente partout avec le même caractère spécifique de corps national, cellule de la nation juive ». J. Juster, *op. cit.*, t. I, p. 417-418.

sur la troisième et la quatrième génération à l'égard de ceux qui me haïssent, et qui fais miséricorde jusqu'à mille générations à ceux qui m'aiment et qui gardent mes commandements (1) ». Depuis le retour de la captivité de Babylone, peut-être surtout depuis le soulèvement et le triomphe des Macchabées, les séductions du polythéisme contre lesquelles, pendant des siècles, les prophètes avaient lutté en vain sont définitivement vaincues : il n'y a plus un juif au monde qui ne soit attaché jusqu'à la mort au dogme fondamental de l'unité divine (2).

Il suit de là que si un païen désire se convertir au judaïsme, il doit renoncer à servir ses dieux nationaux, ceux de sa famille et de sa cité, s'abstenir même du culte officiel de Rome et d'Auguste (3), pour se consacrer exclusivement à Jahweh ; il

(1) *Exod.*, XX, 2-6.

(2) Des cercles païens plus ou moins étendus ont été influencés par la religion juive et ont parfois introduit Jahweh dans leur panthéon. Les papyrus magiques sont pleins d'invocations adressées à Jao, cf. A. Dieterich, *Abraxas*. Göttingue, 1891, p. 68-71 ; A. J. Festugière, *L'idéal religieux*, p. 287-288. Dans les provinces du Pont et de la Cappadoce on trouve encore au IVe siècle après J.-C. des σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον, qui ont des accointances juives : parmi les adeptes de ce culte figure Grégoire l'Ancien, le père de saint Grégoire de Nazianze. Cf. E. Schuerer, *Die Jude im bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der* σεβόμενοι θεὸν ὕψιστον *ebendaselbst*, dans *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1897, p. 200-225. F. Cumont, *Hypsistos* dans *Supplément à la Revue de l'Instruction publique en Belgique*, 1897. Une inscription trouvée dans les environs d'Eleusa, en Cilicie, mentionne une communauté de σαββατισταί qui vénèrent τὸν θεὸν τὸν σαββατιστήν. Dittenberger, *Orientis graeci inscriptiones selectae*, 573. L'épithète σαββατιστής accolée au nom de Dieu est étrange et révèle à coup sûr une influence juive. Nous n'avons pas à nous occuper davantage de ces cas de syncrétisme ou d'autres analogues, car ce ne sont pas des conversions, mais il était utile de les rappeler.

(3) Ce point ne fait pourtant pas de difficultés spéciales, car les Juifs obtiennent le plus souvent la permission de témoigner leur loyalisme envers l'empereur autrement que par les cérémonies exigées des païens : « Dans la Diaspora, les Juifs remplaçaient les sacrifices à l'empereur qu'on devait faire dans les temples de l'empereur, par des prières dans les synagogues, foyers du culte impérial comme les appelle Philon *In Flacc.*, 7 (M., II, 524) et adressées à Jehovah pour l'empereur. En Palestine, ici à Jérusalem, on fait des sacrifices au nom de tous les Juifs, mais c'est à Jehovah qu'ils sont faits et non à l'empereur ; c'est dans le temple du Dieu juif et non dans le temple de César. Ces prières, ces sacrifices spécialement juifs ne sont pas des hommages volontaires, des compensations spontanées et arbitraires, offertes par les Juifs et dépendant de leur bon plaisir, mais ce sont pour

doit en même temps renoncer à sa nationalité, à sa race, à sa patrie, pour devenir un de ces juifs méprisés contre lesquels la foule des païens semble ne pas avoir assez de sarcasmes. Une telle conversion, avec toutes les exigences qu'elle comporte, est-elle vraiment possible ? Voilà ce que nous avons d'abord à nous demander.

I

Aux alentours de l'ère chrétienne, les Juifs sont répandus dans le monde entier ; on les retrouve partout où il y a de l'argent à gagner ou du commerce à faire, étroitement groupés entre eux et menant une existence séparée, à l'écart des nations dont ils reçoivent l'hospitalité. Dans les grandes villes, il arrive même souvent qu'ils possèdent des quartiers spéciaux. A Alexandrie, les diadoques leur ont réservé un quartier, « pour qu'ils puissent y mener une vie pure sans se mêler aux étrangers ». Au temps de Philon ils se sont multipliés et sont devenus assez nombreux pour peupler deux quartiers sur cinq, voire pour essaimer dans la ville entière. A Rome, ils résident surtout dans la région du Transtévère, mais on en trouve également dans la Subure et encore ailleurs ; ils y possèdent au moins treize synagogues et, à l'époque de Tibère, ils peuvent être au nombre de 50 à 60.000 sur une population totale de 800.000 habitants. A Antioche, où ils ont été attirés par le fondateur même de la cité, ils jouissent de privilèges considérables et possèdent d'importants revenus (1). Josèphe, sans fournir aucun chiffre, affirme qu'ils constituent une partie importante de la population. Il serait facile de multiplier les exemples. De Doura-Europos à l'Espagne, il n'y a pas un pays qui n'ait été atteint par la dispersion juive.

eux des formes obligatoires du culte impérial et leur non accomplissement est sûrement punissable. » J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 346-347.

(1) Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 4e édition, t. I, p. 9-13 ; E. SCHUERER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4e édit., t. III, p. 1-30 ; J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 179-212. S'il n'est pas possible de fournir des statistiques exactes, on a le droit d'affirmer le grand nombre des Juifs qui vivent dans toutes les villes commerçantes de l'empire romain.

Partout aussi, les Juifs s'imposent à l'attention, car ils ne vivent pas comme les autres hommes. Ils ne fréquentent pas les temples des dieux ; ils n'offrent pas de sacrifices sanglants ; ils n'ont aucune image de la divinité qu'ils adorent. Ils s'assemblent pour prier dans les synagogues qu'ils ont fait construire et décorer à leurs frais et qu'ils fréquentent régulièrement ; ils ont leurs jours de fêtes qu'ils célèbrent par des rites spéciaux. Chaque semaine en particulier, ils observent de manière très stricte le repos du sabbat et c'est en vain qu'on essayerait de les faire travailler ce jour-là. Ils ont des jeûnes sévères et s'abstiennent de certains mets, surtout de la viande de porc. Ils portent des costumes spéciaux et les plus religieux d'entre eux tout au moins tiennent à leurs phylactères sur lesquels sont inscrits quelques versets de leur loi. Comment ne remarquerait-on pas des gens qui ont une conduite aussi singulière ? comment ne chercherait-on pas à les connaître davantage ?

Le chômage du samedi surtout frappe les regards. Il finit même par être observé dans de nombreux cercles païens. « Les Juifs, remarque justement M. J. Lagrange, avaient alors sans doute comme aujourd'hui le monopole de certains commerces, sans parler du maniement de l'argent. Quand ils se livraient à leur grève hebdomadaire, beaucoup d'industries étaient paralysées. Le plus simple était de chômer avec eux... Dans l'antiquité on n'était guère plus actif au travail que dans le monde de l'Islam. Le principe des jours néfastes était reconnu de tout le monde. Les Pontifes avaient diminué la rigueur de ces chômages forcés : on trouva assez naturel et même plus logique de les répartir également le long de l'année de semaine en semaine. C'est surtout l'oisiveté du Sabbat qui frappe Ovide, c'est un jour où l'on ne fait pas d'affaires (1) ; ce n'est pas le moment de voyager (2), les femmes y sont désœuvrées (3). D'autre part l'idée de chômage étant naturellement liée à celle d'un jour néfaste, plus d'un païen a dû penser que les Juifs n'étaient si scrupuleux observateurs du sabbat qu'à la suite de funestes expé-

(1) Ovide, *Ars Amatoria*, I, 415-416 : « Quaque die redeunt, rebus minus apta gerendis, Cultu palaestino septima festa Syro ».

(2) Ovide, *Remedium amoris*, 217-218 : « Nec pluvias opta, nec te peregrina morentur Sabbata nec damnis Allia nota suis ». L'anniversaire de la bataille de l'Allia était le plus strictement chômé des jours néfastes.

(3) Ovide, *Ars Amatoria*, I, 75-76 : « Nec te praetereat Veneri ploratus Adonis Cultaque Iudaeo septima sacra Syro ».

riences. Ce leur fut une raison de joindre la pratique du sabbat à leurs superstitions sur les mauvais présages (1) ».

Les Juifs ne se bornent pas à provoquer la curiosité, parfois même l'imitation. Ils s'insinuent partout et finissent par se rendre indispensables. Ceux qui n'exercent pas un métier avouable se font diseurs de bonne aventure et font des horoscopes pour soutirer quelque argent de leurs clientes superstitieuses. Juvénal décrit, sans la moindre sympathie, une scène dont il a dû être souvent le témoin amusé :

« Voici qu'arrive, quittant son panier et son foin, une Juive qui « toute tremblante lui mendie mystérieusement à l'oreille : c'est l'in- « terprète des lois de Solyme, la grande prêtresse de l'arbre, la fidèle « messagère des décrets du ciel. Elle aussi, on lui remplit la main, « mais moins généreusement. Les Juifs vendent au rabais autant de « songes que vous voulez (2). »

C'est en vain que l'on cherche parfois à se débarrasser d'eux, que le peuple se soulève et organise un massacre général, que les empereurs interviennent et ordonnent l'expulsion de tous les Juifs de Rome. Bientôt, on voit reparaître les proscrits, plus nombreux et plus influents que jamais. Bon gré mal gré il faut les supporter. Il faut même adopter certaines de leurs coutumes. Au IIe siècle, nombreux sont à Rome ceux qui allument leurs lampes le vendredi soir mais qui, le samedi, se contentent d'une maigre pitance pour ne pas allumer leur feu ce jour-là ; ce qui provoque la verve railleuse de Perse :

« Au retour des jours d'Hérode, lorsque sur les fenêtres dégouttant « d'huile, les lampes en rangée et ornées de violettes ont vomi une « fumée grasse, quand une queue de thon nage au fond d'un plat de « terre rouge et que la cruche blanche est remplie de vin, tu remues « les lèvres en silence et tu te pâmes au sabbat des circoncis (3). »

(1) M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909, p. 276. Les textes classiques relatifs au judaïsme sont commodément rassemblés par TH. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1895. On peut citer, parmi ceux qui parlent du sabbat comme d'un jour funeste, TIBULLE, *Elégies*, I, III, 17-18 ; HORACE, *Satir.*, I, IX, 60 et suiv.

(2) JUVÉNAL, *Satir.*, VI, 542 et suiv.

(3) PERSE, *Satir.*, V, 176 et suiv. cf. TERTULLIEN, *Ad nation.*, I, 13. « Vos certe estis, qui etiam in laterculum septem dierum solem recepistis, et ex diebus ipso priorem praelegistis, quo die lauacrum subtrahatis aut in uesperam differatis, aut otium et prandium curetis. Quod quidem facitis exorbitantes et ipsi a uestris ad alienas religiones.

Dans le monde entier, les pratiques juives trouvent des imitateurs fervents. C'est Josèphe qui nous l'assure et nous n'avons aucune raison pour récuser son témoignage :

« La multitude aussi est depuis longtemps prise d'un grand zèle pour « nos pratiques pieuses et il n'est pas de ville chez les Grecs, ni un « seul peuple chez les Barbares, où ne soit répandue notre coutume du « repos hebdomadaire, où les jeûnes, l'allumage des lampes et beaucoup « de nos lois relatives à la nourriture ne soient observés. De même « que Dieu s'est répandu dans le monde entier, de même la Loi a « voyagé parmi les hommes. Que chacun examine lui-même sa patrie « et sa famille et il ne mettra point en doute mes paroles (1). »

Beaucoup cependant ne se contentent pas d'imiter des pratiques ou de copier des attitudes. Ils veulent savoir ce qu'enseigne, ce que croit ce peuple étrange, si différent des autres et qui, répandu dans toutes les nations, ne se laisse assimiler à aucune. Les moyens ne manquent pas pour se renseigner. Dans bien des maisons il y a des esclaves juifs : la prise de Jérusalem par Pompée, la reconquête de la Palestine par Vespasien et Titus, la campagne d'Hadrien contre Bar-Kokebas ont multiplié le nombre des captifs ainsi réduits en servitude. Dans les rues, les mendiants juifs abondent, toujours prêts à aborder les passants, non seulement pour leur demander l'aumône, mais pour leur raconter des histoires, leur parler de leur famille, de leur pays, de leur religion. Partout on connaît des Juifs qui ne demandent pas mieux que de se laisser interroger. Les personnes instruites peuvent enfin lire les ouvrages d'apologétique directe ou indirecte composés spécialement en vue de la propagande. Les livres saints, traduits depuis longtemps en grec s'imposent d'abord à leur attention ; mais après eux, ils ont à leur disposition toute une bibliothèque où voisinent des livres de philosophie morale et religieuse, comme les écrits d'Aristobule ou le IVe livre des Macchabées (2) ; des prophéties

Iudaei enim festi sabbata et coena pura et iudaici ritus lucernarum cum azymis et orationes litorales, quae utique aliena sunt a diis uestris. » Sénèque, cité par Saint Augustin, *De civitate Dei*, VI, XI : « Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo conualuit, ut per omnes iam terras recepta sit : uicti uictoribus leges dederunt. Illi tamen causas ritus sui nouerunt : maior pars populi facit quod cur faciat ignorat. » Commodien, *Instruct.*, I, XXVIII, 11 et suiv. ; I, XXXVII.

(1) Josèphe, *Contra Apion.*, II, XXXIX, 282 et suiv. ; cf. *Antiqu.*, III, VIII, 9, 217.

(2) Cf. A. Dupont-Sommer, *Le quatrième livre des Machabées, intro-*

comme les Oracles sibyllins ; des tragédies comme celles d'Ezéchiel ou des épopées comme celles de Philon l'Ancien et de Théodote ; des récits historiques comme ceux du pseudo-Hécatée, d'Artapan, d'Aristée. A l'exception de quelques morceaux, toute cette littérature a disparu, mais nous pouvons juger de son caractère et de ses tendances par les œuvres de Josèphe et de Philon qui nous sont parvenues au complet ; peut-être Philon, bien qu'Alexandrin, ou parce qu'Alexandrin, a-t-il écrit surtout pour ceux de ses coreligionnaires qui, vivant comme lui au milieu des païens, pouvaient être tentés d'abandonner la Loi et de revenir à l'idolâtrie, tandis que Josèphe, pharisien de famille sacerdotale, s'adresse plutôt aux païens afin de leur révéler l'antiquité du judaïsme et l'incomparable valeur de ses croyances et de ses commandements. L'un et l'autre se sont consacrés au service de la cause juive, mais on peut se demander si leurs livres ont répondu à leurs espérances et il semble que ce sont surtout les chrétiens qui les ont lus et utilisés dès avant la paix de l'Eglise. En toute hypothèse, la littérature juive aurait pu retenir l'attention des païens soucieux de se renseigner sur la religion qu'ils voyaient pratiquer devant eux, elle existait et était assez riche, assez variée, pour répondre à toutes les exigences.

Parmi les croyances juives, celle qui s'impose en tout premier lieu est le monothéisme le plus strict. Les Juifs se vantent d'être les seuls entre les hommes à ne pas admettre plusieurs dieux (1). Ce dogme ne présente pas de difficultés spéciales pour un grand nombre de païens. Il est l'aboutissement normal en quelque sorte de la réflexion philosophique, autant que des critiques dissolvantes dont les dieux de la mythologie sont depuis longtemps les victimes. Et tandis que la philosophie n'offre à l'adoration des hommes qu'une divinité abstraite souvent confondue avec le monde dont elle serait l'âme ou la force immanente, d'autres fois reléguée dans un lointain inaccessible et indifférente aux événements humains ; tandis que la critique se borne à détruire les vieilles légendes sans les remplacer, le judaïsme se présente comme l'héritier d'une longue tradition

duction, traduction et notes. Paris, 1939 ; et le compte-rendu de cet ouvrage par A. J. Festugière, dans *Revue des Etudes grecques*, t. LIV, 1941, p. 127-131.

(1) Aristée, *Epist.*, 132.

plus ancienne que celle des premiers Sages de la Grèce eux-mêmes et comme le messager du Dieu vivant qui a enseigné la Loi par l'intermédiaire de Moïse et qui à plusieurs reprises et de diverses manières s'est manifesté par les prophètes. Il a le droit de s'enorgueillir des privilèges qu'il a reçus, car en vérité « il n'y a pas sous le ciel de nation si grande qu'elle soit qui ait des dieux s'approchant d'elle comme Jahweh, son Dieu, s'approche de ses enfants ». Les arguments qu'apportent les Juifs en faveur de leur religion ont une force incontestable et ne peuvent manquer de faire impression sur les esprits (1).

Ceux qui se laissent convaincre par ces arguments et qui renoncent à l'idolâtrie sont joyeusement accueillis par les Juifs de race. « La littérature rabbinique désigne les membres de cette catégorie par l'expression biblique de *gêr tôsâbh*, qui s'appliquait primitivement à un hôte imparfaitement assimilé à Israël. En grec et en latin on les appelle ordinairement les « craignant Dieu », expression d'origine hébraïque, comme l'indique le sens particulier donné au verbe craindre (2) ». Le nouveau Testament nous fait connaître plusieurs païens qui sont ainsi rapprochés du judaïsme et portent le titre de φοβούμενοι τὸν θέον, de σεβόμενοι τὸν θέον, ou même simplement de σεβόμενοι : le centurion de Capharnaüm, à qui les Juifs rendent ce témoignage : « Il aime notre peuple et il nous a construit lui-même une synagogue » (3) ; le centurion Corneille, qui multiplie les aumônes en faveur du peuple et qui prie Dieu avec persévérance (4) ; Lydie, la marchande de pourpre de Philippes, originaire de Thyatires qui reçoit dans sa maison l'apôtre Paul et ses compagnons (5) ; le Corinthien Titus Justus, dont la maison, voisine de la synagogue, devient pour un temps le théâtre de la prédication de saint Paul (6). La bonne nouvelle du christianisme trouve peut-être chez eux un accès plus facile que chez les Juifs d'origine, parce qu'elle n'a pas à lutter contre les préjugés de race qui encombrent l'âme de ces derniers (7).

(1) Cf. Bergmann, *Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin, 1908 ; M. J. Lagrange, *Le Judaïsme avant J.-C.*, Paris, 1931, p. 338 et suiv.
(2) J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 26.
(3) Luc, VII, 5.
(4) *Act. Apost.*, X, 1-2.
(5) *Act. Apost.*, XVI. 14.
(6) *Act. Apost.*, XVIII, 7.
(7) Cf. *Act. Apost.*, XVII, 4, 17.

Les « craignant Dieu », bien qu'ils assistent régulièrement aux prières publiques qui sont récitées dans les synagogues, ne font pas encore partie de la communauté d'Israël et le nom de prosélytes de la porte qu'on leur a souvent donné à tort puisqu'il n'apparaît dans le rabbinisme qu'au XIIIe siècle et ne s'applique même pas à eux, traduit assez exactement leur situation par rapport à elle : ils se tiennent près de la porte, en attendant leur admission définitive. D'ici là, en dehors de l'adhésion expresse au monothéisme, on ne leur demande rien d'autre que d'observer les sept commandements que Dieu est censé avoir donnés autrefois à Moïse et qui sont le fondement de toute vie sociale : prohibition de l'idolâtrie, de l'homicide, des incestes, du vol, de la profanation au nom de Dieu, de la manducation des morceaux d'un animal vivant, prescription de la pratique des jugements (1). Ce sont ces commandements que les apôtres et les anciens, réunis à Jérusalem pour examiner la grave question de l'entrée des païens dans l'Eglise naissante, décident de leur imposer : l'assemblée émet l'avis qu'on ne les obligera à rien de plus qu'à l'abstinence des viandes sacrifiées aux idoles, du sang, de la chair des animaux étouffés et de la fornication (2). Pour le reste, les « craignants » peuvent manger les viandes réputées impures, continuer à fréquenter les païens, violer le repos sabbatique. Ces prescriptions strictement judaïques ne sont pas faites pour eux.

Dans ces conditions, on comprend qu'assez souvent les enfants d'un « craignant », qui, pour des raisons personnelles, n'a pas poussé davantage sa marche vers le judaïsme, font eux-mêmes les derniers pas qui les séparent de la conversion totale et définitive. Juvénal décrit, non sans ironie, le terme de leurs démarches :

« Celui-ci a eu, par hasard, un père observateur du sabbat ; il n'ado-
« rera que les nuages et la divinité du ciel, il ne fera aucune diffé-
« rence entre la chair humaine et celle du porc, dont s'est abstenu son
« père ; bientôt même il se fait circoncire. Elevé sous le mépris des
« lois romaines, il n'apprend, n'observe, ne vénère que la loi judaïque,
« tout ce que Moïse a transmis à ses adeptes dans un volume mysté-
« rieux : ne pas montrer la route au voyageur qui ne pratique pas les
« mêmes cérémonies, n'indiquer une fontaine qu'au seul circoncis. Et

(1) J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 251.
(2) *Act. Apost.*, XV, 20-21, 29 ; cf. *Act. Apost.*, XXI, 25.

« tout cela parce que son père passa dans l'inaction chaque septième « jour sans prendre aucune part aux devoirs de la vie (1). »

En attendant ce dénouement, les « craignant Dieu » restent en marge du judaïsme strict. Ils constituent, si l'on veut, autour de chaque juiverie une assez vaste couronne de rayonnement et d'influence. Ils n'en sont pas moins regardés comme des païens et traités en conséquence. Certains rabbins leur promettent qu'ils recevront le nom d'Israël, qu'ils auront une part au monde à venir ; d'autres leur expliquent gravement que la présence d'un seul d'entre eux est une bénédiction pour les villes qu'ils habitent (2) ou encore qu'ils ont été allaités, comme les vrais Juifs, du lait de Sara, dans la personne de leurs ancêtres (3). On refuse cependant de s'asseoir à la même table qu'eux pour prendre ses repas et saint Pierre a besoin d'un ordre exprès du ciel pour consentir à manger avec Corneille ; à Antioche, il se laisse par contre circonvenir par les intransigeants et ne renouvelle pas son exploit de Césarée (4). On ne leur permet pas de contracter mariage avec des filles israélites et on leur refuse toute participation aux privilèges que vaut au peuple de Dieu son élection. Bref, la seule condescendance qu'on leur témoigne, c'est

(1) JUVÉNAL, *Satir.*, XIV, 96 et suiv.

(2) *Berechith rabba*, XXVIII, cité par M. J. LAGRANGE, *Le messianisme*, p. 282 : « Il est écrit au sujet des villes maritimes ce que même la génération du déluge n'a pas éprouvé, qu'elles seraient dignes d'une extermination complète (d'après Sophonie, II, 5). A quel mérite donc doivent-elles de subsister ? A celui que leur procure un seul prosélyte, un seul craignant le ciel, qu'elles produisent chaque année. » On trouvera de nombreux textes cités par I. LÉVI, *Le prosélytisme juif*, dans *Revue des Etudes Juives*, t. L, 1905, p. 1 et suiv. ; t. LI, 1906, p. 1 et suiv., cf. S. BIALOBLOCKI : *Die Beziehungen des Judentums zu Proselyten und Proselytentum*, Berlin, 1930 ; CAUSSE, *La propagande juive et l'hellénisme*, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1923, p. 397-414.

(3) *Pesiqta Rabbathi*, cité par M. J. LAGRANGE, *Le messianisme*, p. 283 : « Les païens amenaient leurs enfants à Sara pour qu'elle les allaitât. Les uns le faisaient de bonne foi, les autres pour l'éprouver, mais ni les uns ni les autres n'y ont perdu. En effet, R. Lévi dit : « Ceux qui l'ont fait de bonne foi se sont convertis. Voilà pourquoi il est écrit : Sara a allaité tes enfants : ils sont devenus des enfants d'Israël. Ceux qui avaient voulu seulement éprouver Sara sont devenus d'après nos sages, grands en ce monde. Tous ceux qui se convertissent dans le monde et tous les « craignant le ciel » qui existent dans le monde sont de ceux qui ont été allaités du lait de Sara. »

(4) *Act. Apost.*, X, 14, 28 ; *Gal.*, II, 11 et suiv.

qu'on interdit de les affliger ou de les opprimer (1). Tandis que les idolâtres sont à peine considérés comme des hommes, qu'on peut bénéficier de leurs erreurs en matière de transactions et même les tromper volontairement, qu'on a le droit de conserver les objets qui leur appartiennent, de ne pas les sauver en danger de mort, de ne pas leur indiquer leur chemin, d'exercer la vengeance à leur égard, etc., on doit au contraire se montrer bienveillant envers les adorateurs du vrai Dieu. Cela est quelque chose sans doute, mais leur infériorité par rapport aux vrais israélites n'en est pas moins criante.

Quant aux païens, il est à peine besoin de dire qu'ils tiennent en médiocre estime des hommes, qui, après avoir renoncé aux cultes traditionnels, n'ont même pas le courage de se proclamer Juifs. Cette attitude sans énergie et sans franchise déplaît surtout aux philosophes stoïciens et Epictète la stigmatise sans barguigner :

« Pourquoi te prétends-tu stoïcien ? demande-t-il. Pourquoi trompes-tu « le monde ? Pourquoi joues-tu le Juif puisque tu es Grec ? Ne vois-tu « pas ce qui fait qu'on dit : Un tel est Juif, Syrien, Egyptien. Quand « nous voyons un homme être moitié ceci, moitié cela, nous disons : « Il n'est pas Juif, mais il joue le Juif. C'est seulement lorsqu'il prend « les sentiments du baptisé et de l'élu qu'il est réellement Juif et « qu'on l'appelle ainsi. Il en est de même de nous, croyants mal teints, « Juifs de nom mais pas de fait (2). »

Dans ces conditions, ne vaudrait-il pas mieux pour les « craignant Dieu » franchir le dernier pas qui les sépare encore du judaïsme et se donner complètement à la religion de leur choix ? Un certain nombre le pensent et agissent en conséquence. D'autres hésitent jusqu'au moment de leur mort et l'on comprend d'autant mieux leurs hésitations que les exigences d'une pleine conversion sont redoutables.

La première de toutes, la plus impérieuse, est la circoncision. Elle est le signe distinctif du Juif, sa gloire, la marque de l'alliance ; elle est le grand commandement : Abraham et Moïse ne sont dits parfaits qu'après l'avoir accompli. Un vrai Juif aime mieux subir le martyre que d'y renoncer et si l'histoire signale des cas d'apostasie où des circoncis ont essayé de dissi-

(1) J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 28 ; t. II, p. 261 et suiv.

(2) Arrien, *Dissert.*, II, IX, 19-21.

muler leur circoncision par une opération chirurgicale, ces cas sont extrêmement rares et demeurent isolés (1). Sans doute, Epictète dans le texte que nous venons de rappeler ne parle pas de la circoncision, tandis qu'il mentionne le baptême comme s'il était le rite essentiel de l'initiation juive. Mais le baptême, qui tient une grande place dans le rituel, qui est même jugé nécessaire par les rabbins, ne suffit pas. Il doit être précédé de l'effusion symbolique du sang.

Ne s'est-il pourtant jamais trouvé de docteurs plus tolérants et disposés à admettre que, dans certains cas, la circoncision pouvait être suppléée ? On l'a parfois conclu de l'histoire d'Izate racontée par Josèphe et maintes fois rappelée d'après lui. «Rien de plus caractéristique sur le zèle et les différentes tendances des missionnaires juifs, sur le cas de conscience qui se posait pour les nouveaux convertis. Le Juif qui avait persuadé à Izate de craindre Dieu se nommait Ananie. La mère du jeune prince et d'autres dames de la Cour avaient été converties par un autre missionnaire. Pour elles, aucune difficulté. Mais quand Izate manifesta l'intention d'aller jusqu'au bout, ce fut sa mère elle-même, la fervente Hélène, le type accompli de la prosélyte, qui s'opposa à son dessein avec l'aide d'Ananie, craignant un mouvement populaire et effrayé de la responsabilité qu'il encourait. Le principal, dit-il alors, était d'honorer Dieu et c'était beaucoup plus important que la circoncision. Ce ne fut pas l'avis d'un troisième apôtre, Eléazar de Galilée, beaucoup plus pointilleux sur les coutumes nationales. Il ne suffisait pas de lire la loi ; il fallait l'observer. Et Izate s'exécuta (2). »

Ananie est une exception rare et les graves raisons politiques que recouvrent mal ses principes sur la supériorité de la vie intérieure n'ont aucune importance aux yeux de presque tous les rabbins. Même le scribe qui interroge Jésus sur le premier commandement ne songe pas à mettre en doute la nécessité de la circoncision, car il ne pense qu'aux Juifs ; et s'il déclare «qu'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son intelligence, de toutes ses forces et qu'aimer le prochain comme soi-même est plus

(1) Cf. *I Machab.*, I, 16 : sous le règne d'Antiochus Épiphane, on avait vu des apostats de ce genre. Cf. également *II Machab.*, IV, 7-17.

(2) M. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, p. 280-281, cf. Josèphe, *Antiq.*, XX, II, 1-4 Izate était roi d'Adiabène au temps de Claude. Il fit élever ses cinq fils à Jérusalem, où sa mère Hélène et son frère Monobaze résidèrent longtemps, cf. E. Schuerer, *Geschichte des lüdischen Volkes*, t. III, p. 169-172.

important que tous les holocaustes et tous les sacrifices (1) », il se contente d'opposer le précepte de l'amour à ceux qui concernent la pratique liturgique. On peut être juif sans offrir de sacrifice, on ne l'est pas sans être circoncis. Il suffit d'ailleurs de lire les *Actes des Apôtres* et plus encore l'épître aux Galates pour se rendre compte de l'importance attachée par les docteurs Juifs à la circoncision. Saint Paul, qui prétend en dispenser les chrétiens et qui n'y voit même pas le signe de l'alliance entre Dieu et son peuple, prend figure de révolutionnaire (2) : du point de vue juif les haines vigoureuses qu'il suscite sont tout ce qu'il y a de plus légitime.

Or, pour un païen, la circoncision présente un caractère déshonorant et grotesque. Les apologistes comme Philon multiplient les efforts pour la justifier en disant qu'elle permet d'éviter la maladie du charbon, qu'elle rend le corps plus pur, qu'elle facilite la génération, qu'elle établit une ressemblance avec le cœur, qu'elle signifie l'excision des voluptés (3), et l'on voit bien, par le mal qu'ils se donnent, qu'ils doivent triompher de préjugés multiples. Quant aux auteurs profanes, ils ne tarissent pas de railleries et de brocards sur une opération qui laisse des traces aussi profondes (4). Mais il y a plus. Celui qui veut se faire circoncire s'expose, tout au moins à partir du règne d'Hadrien, aux peines graves qui frappent la castration : *l'Histoire Auguste* assure même que la loi sur la circoncision fut la cause de la guerre juive (5). Il est vrai qu'Antonin le Pieux excepte de cette législation sévère les Juifs d'origine (6). Mais

(1) MARC., XII, 32-33.

(2) Saint Paul lui-même fait d'ailleurs circoncire Timothée, fils d'un païen et d'une juive, *Act. Apost.*, XVI, 3.

(3) PHILON, *De circumcisione*, 1, 2 ; *De migrat. Abraham*, 16.

(4) Cf. HORACE, *Satir.*, I, IX, 70 : « curtis Iudaeis » ; PERSE, *Satir.*, V, 184 : « recutitaque sabbata palles » ; MARTIAL, *Epigram.*, VII, XXX, 5 ; XXXV, XI, 94 : « verpe poeta » ; JUVÉNAL, *Satir.*, XIV, 99 : « mox et praeputia ponunt. » ; PÉTRONE, *fragm.* 37 : « ... Ni tamen et ferro succident inguinis aram et nisi nodatum soluerit arte caput. » Les auteurs juifs, par exemple PHILON, *De special. legib.*, 1, *De circumcis.*, 1 (M., II, 210) et JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, II, 13, rappellent de leur côté les quolibets dont la circoncision est l'objet chez les païens.

(5) *Vita Hadriani.*, IV, 2 : « Moverunt ea tempestate et Iudaei bellum quod vetabantur mutilare genitalia. »

(6) *Digest.*, 48, 8, 11 pr. (Modestin) : « Circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur : in non eiusdem religionis qui hoc fecerit castrantis poena irrogatur. »

les païens d'origine y restent soumis et jusqu'à la fin de l'empire ils s'exposent à la perte des biens, à l'exil, voire à la mort s'ils se font circoncire (1). La loi peut n'être pas toujours appliquée, malgré le renouvellement dont elle est l'objet (2) et l'empereur Héliogabale est le premier à la violer (3). Elle n'en subsiste pas moins et laisse peser une grave menace contre ses violateurs (4).

La circoncision est le signe de l'entrée définitive dans la communauté juive. Celui qui la reçoit est marqué pour la vie. Aux yeux de ses compatriotes il est désormais un apostat, plus même, un athée (5), un ennemi du genre humain (6), un inutile (7). Il mérite d'attirer sur sa personne toutes les calomnies les plus viles, les plus infâmantes qui courent sur le peuple juif (8) et que répètent à l'envi non seulement les hommes du peuple, qui rééditent malgré tous les démentis les fables du festin de Thyeste et du crime d'Œdipe (9), mais les hommes les plus calmes et les plus posés comme Tacite, qui n'hésitent pas à reprendre à leur compte les pires griefs (10).

(1) PAUL, *Sent.*, 5, 22, 3 : « cives romani qui se iudaico ritu vel seruos suos circumcidi patiuntur bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur, medici capite puniuntur. »

(2) Septime Sévère par exemple renouvelle les mesures prises par ses prédécesseurs, SPARTIEN, *Vita Severi*, 27 ; 1 « Post hoc... Alexandriam petit... In itinere plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. Item de christianis sanxit. »

(3) *Vita Elagab.*, 7.

(4) Cf. J. JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 269-271.

(5) MANÉTHON, cité par JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, I, XXVI, 239 et 248 ; APOLLONIUS MOLON, cité par JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, II, XIV, 148.

(6) MANÉTHON, cité par JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, I, XXVI, 248 ; Lysiraque, *ibid.*, I, XXXIV, 209 ; APOLLONIUS MOLON, *ibid.*, II, XIV, 148.

(7) APOLLONIUS MOLON cité par JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, II, XIV, 148. APION, *ibid.*, II, XII, 135.

(8) Voir la liste de ces calomnies dans J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain*, t. I, p. 45-48 qui les range sous vingt-deux chefs différents et prétend ne pas en épuiser la liste. Cf. BERGMANN, *Jüdische Apologetik*, p. 146.

(9) APION, cité par JOSÈPHE, *Cont. Apion.*, II, VIII, 90-96. Les chrétiens, on le sait de reste, seront à leur tour victimes d'accusations semblables.

(10) TACITE, *Hist.*, I, IV : « Hi ritus, quoquo modo inducti, antiquitate defenduntur ; cetera instituta sinistra, foeda pravitate valuere. Nam pessimus quisque, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc congerebant ; unde auctae Iudaeorum res et quia apud eos fides obstinata, misericordia in promptu. Sed aduersus omnes alios hostile odium. Sepa-

II

Repoussés par les païens comme des déserteurs, voire comme des criminels de droit commun, ceux qui se convertissent au judaïsme sont-ils du moins assurés de trouver chez leurs nouveaux coreligionnaires un accueil assez empressé pour les consoler des avanies qu'ils ont à subir de la part de leurs anciens amis ? Il n'est même pas permis de le dire. Même ceux qui, parmi les Juifs, se montrent les plus favorables aux prosélytes se voient obligés de maintenir une différence entre eux et les Israélites de naissance.

Cela n'est pas sans surprendre au premier abord quand on se souvient des splendides déclarations des prophètes sur l'appel de toutes les nations au règne messianique. Mais les prophètes sont bien loin. Depuis leurs enseignements, le peuple choisi a connu l'exil de Babylone, au cours duquel il s'est replié sur lui-même. Pendant les siècles suivants il a accentué encore ce mouvement de repli et de concentration. En face des païens chargés de tous les vices, coupables de tous les crimes, il se dresse dans un superbe isolement. Il est et lui seul le peuple prédestiné, avec qui Dieu a fait une alliance éternelle, parce qu'il n'a trouvé aucune autre nation capable de recevoir la Loi.

« Le Saint, béni soit-il, dit aux Israélites : vous avez fait de moi un « objet d'amour (ou bien une puissance) unique dans le monde, car il « est écrit : Écoute Israël, Ya, notre Dieu, est un Ya unique, (Deut. « VI, 4) ; et moi je ferai de vous un objet d'amour (ou : une puis- « sance) unique dans le monde, car il est dit : Et qui est comme ton « peuple Israël, nation unique sur la terre (1) ? »

Même lorsque Israël vient à pécher, il reste toujours le fils de Dieu, qu'il l'invite ou qu'il ne l'invite pas, qu'il soit corrompu ou non, qu'il soit rebelle ou non, (2) et l'amour du Seigneur pour son peuple prend la forme d'une tendresse merveilleuse :

rati epulis, discreti cubilibus, proiectissima ad libidinem gens, alienarum concubitu abstinent ; inter se nihil inlicitum. Circumcidere genitalia instituerunt, ut diversitate noscantur. Transgressi in morem eorum, idem usurpant ; nec quidquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam. parentes, liberos, fratres, uilia habere... »

(1) *Hagiga,* 3 a b, cité par J. Bonsirven, *Les idées juives au temps de Notre-Seigneur,* Paris, 1934, p. 61.

(2) *Siphra Deut.*, XXXII, 5 (308), 133 a b ; cité par J. Bonsirven, *Les idées juives,* p. 63.

« A quoi la chose est-elle semblable ? A un homme qui voyageait et « qui faisait marcher son fils devant lui. Vinrent des voleurs pour le « prendre de devant lui et l'emmener prisonnier. Il le prit de devant « lui et le mit derrière lui. Vint un ours pour le saisir derrière lui, « il le prit de derrière lui et le mit devant lui. Vinrent des voleurs « par devant et des ours par derrière ; il le prit et le mit sur ses « bras. Le fils se mit à se tourmenter à cause du soleil brûlant ; son « père étendit sur lui son habit ; il eut faim : il lui donna à manger ; « il eut soif : il lui donna à boire. Ainsi fit le Saint, béni soit-il, à « l'égard d'Israël (1). »

Mais les Israëlites de naissance, la descendance d'Abraham sont les seuls à participer aux privilèges de l'élection divine. Ceux qui n'appartiennent pas par droit de naissance à la nation juive ne deviendront jamais des fils d'Abraham. Tous leurs efforts viendront ici se heurter à une impossibilité absolue. Pour se rendre compte de l'incommensurable orgueil que procure à ceux qui la possèdent la filiation abrahamique, il suffit de relire quelques textes du Nouveau Testament : la déclaration de saint Jean Baptiste aux scribes et aux pharisiens qui venaient lui demander le baptême : « Race de vipères ! Qui vous a appris à fuir la colère à venir ? Faites donc un digne fruit de pénitence... Et ne dites pas nous avons Abraham pour père. Car, je vous le dis, Dieu est assez puissant pour faire naître à Abraham des fils de ces pierres mêmes (2) ». Les reproches des Juifs au Sauveur : « Nous sommes la descendance d'Abraham et nous n'avons jamais été les esclaves de personne. Comment dis-tu donc que nous deviendrons libres (3) ? » La fière réponse de saint Paul à ses adversaires : « Ce qu'osent les autres, je parle en insensé, je l'ose moi aussi. Ils sont Hébreux, moi aussi. Ils sont Israëlites, moi aussi. Ils sont race d'Abraham, moi aussi (4) ».

(1) *Mekhilta Ex.*, XIV, 19, p. 101, cité par Bonsirven, *Les idées juives*, p. 65.

(2) Matth., III, 9 ; cf. Luc, III, 8.

(3) Ioan., VIII, 33 ; cf. Ioan., VIII, 39.

(4) *II Cor.*, XI, 22. On peut ajouter que, pour saint Paul, les promesses faites par Dieu à Abraham restent le point de départ des grâces surnaturelles que Dieu accorde à sa postérité, c'est-à-dire premièrement au Christ qui descend véritablement d'Abraham (cf. les généalogies données par saint Matthieu et par saint Luc) et par l'intermédiaire du Christ, à tous ceux qui se réclament de lui. A la descendance charnelle succède une descendance spirituelle ; cf. *Act. Apost.*, XIII, 32 ; XXVI, 6 ; *Gal.* III, 16 et suiv. ; *Rom.* IV, 13, 14, 16 ; *Ephes.* II, 12.

Sans doute, quelques écrivains juifs, ceux qui s'adressent à des païens et qui veulent envers et contre tout, défendre leurs compatriotes minimisent l'importance de la race et de la filiation d'Abraham. « Quiconque, écrit Josèphe, veut venir vivre chez nous sous les mêmes lois, le législateur l'accueille avec bienveillance, car il pense que ce n'est pas la race seule, mais aussi leur morale qui rapproche les hommes. Mais il ne nous a pas permis de mêler à notre vie intime ceux qui viennent chez nous en passant (1) ». Et encore : « Si nous ne croyons pas devoir imiter les coutumes des autres, du moins nous accueillons avec plaisir ceux qui veulent participer aux nôtres. Et c'est là, je pense, une preuve à la fois d'humanité et de magnanimité (2) ». Comme Josèphe, Philon d'Alexandrie semble placer sur un pied d'égalité, ἰσοτιμία, les Juifs de naissance et ceux qui le sont devenus par un libre choix (3). Il ne faut pas nous laisser abuser par ces promesses apaisantes et il est inutile de poursuivre longuement la lecture de ces écrivains, si bienveillants qu'ils soient, pour voir percer chez eux aussi la morgue de leurs compatriotes.

Bien qu'il ne soit pas fils d'Abraham, le converti, lorsqu'il est circoncis, qu'il a pris le bain rituel de purification et, avant la destruction du temple, qu'il a offert le sacrifice (4), fait partie de la communauté d'Israël, c'est-à-dire d'abord qu'il est tenu aux mêmes devoirs que les autres Juifs. Tout circoncis est tenu d'accomplir toute la loi (5). Cette formule de saint Paul vaut aussi bien pour les prosélytes que pour les Juifs de naissance. Et lorsqu'on parle de la Loi il faut l'entendre telle que l'ont faite les arguties des rabbins, avec ses subtilités et ses minuties. Rien n'est épargné aux prosélytes, bien qu'on se pose

(1) Josèphe, *Cont. Apion.*, II, xxxvi, 261.
(2) Josèphe, *Cont. Apion.*, II, xxviii, 210.
(3) Philon, *De monarchia*, I, 76 (M., II, 219).
(4) Sur cette triple obligation, cf. E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, p. 181-185. En se convertissant, le prosélyte prend un nom juif et quitte son nom païen tout au moins dans quelques cas. Cf. J. B. Frey, *Corpus inscriptionum iudaïcarum*, t. I, Paris, 1936, nº 523 : « Veturia Paulina... qui vécut 86 ans, 6 mois, prosélyte (pendant) 16 ans portant le nom de Sara, mère des communautés du Champ de Mars et de Volumnius. Qu'en paix soit son sommeil. »
(5) *Gal.*, V, 3.

à leur sujet des questions comme celle-ci : sont-ils tenus de prendre part à la seconde Pâque s'ils se sont convertis seulement après la première ? Les textes vont jusqu'à préciser le détail des prescriptions auxquelles ils sont assujettis, et soulignent le fait qu'ils ne sont pas tenus au lévirat.

Par contre, leurs droits ne sont pas tout à fait ceux des Juifs de naissance. Ils peuvent assurément être aimés, aidés, secourus dans toutes les occasions où leurs nouveaux frères doivent l'être. Agréables à Dieu comme Abraham qui fut le premier des prosélytes, ils doivent être accueillis avec joie et introduits sous les ailes de la *Shekhina*. Ils prennent part à toutes les cérémonies du culte, ils offrent des sacrifices et leur imposent les mains. Mais ils restent des inférieurs et des subordonnés. Leurs filles n'ont pas le droit d'épouser des prêtres, tout au moins jusque vers la fin du premier siècle ; à cette époque, Josué promet au prosélyte Aquila que les fils de ses filles offriront des sacrifices sur l'autel (1), mais on peut se demander si tous les rabbins auraient ratifié cette promesse. Dans l'ordre des préséances, un prêtre précède un lévite ; un lévite, un israëlite ; un israëlite, un bâtard ; un bâtard, un *nathin* ; un *nathin*, un prosélyte ; un prosélyte, un esclave affranchi (2). Cette liste des préséances en dit long sur la place qu'occupent les convertis dans la considération des enfants d'Abraham. Enfin, ces derniers seuls ont le privilège de réciter des prières dans lesquelles Abraham est appelé notre père : « Un prosélyte présente les prémisses sans dire la confession (*Deut.*, XXVI, 3 et suiv.) parce qu'il ne peut pas dire : que tu as juré à nos pères de nous donner. Si sa mère est une Israëlite, il récite alors la confession. Lorsqu'il prie seul en son particulier, il dit : Dieu le père d'Israël. Lorsqu'il est à la synagogue, il dit : Dieu votre père. Mais lorsque sa mère est une Israëlite, il peut dire : Dieu notre père (3) ». Après cela Philon peut bien dire qu'il faut aimer les prosélytes non pas seulement comme des amis et comme des parents, mais comme soi-même (4). Les exigences de la pratique se chargent de restreindre la portée de cette belle formule.

(1) Cf. J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 32 ; E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. III, p. 186.

(2) *Horajoth*, III, 8, cité par E. Schuerer, *op. cit.*, t. III⁴, p. 187.

(3) *Bikkurim*, I, 4, cité par E. Schuerer, *loc. cit.*

(4) Philon, *De caritate*, 12 (M., II, 392) : « κελεύει (Μώσης) ἀγαπᾶν τοὺς ἐπήλυδας, μὴ μόνον ὡς φίλους καὶ συγγενεῖς ἀλλὰ καὶ ὡς ἑαυτούς. »

Est-il d'ailleurs assuré que les Juifs tiennent beaucoup à multiplier le nombre des prosélytes et ne s'ingénient pas de mille façons à décourager les désirs de conversion plutôt qu'à les favoriser ? Il est difficile de répondre à ces questions et l'on doit sans doute distinguer soigneusement les temps. Avant la prise de Jérusalem, en 70, la propagande juive fait d'incontestables efforts que met bien en relief la malédiction du Sauveur : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites qui parcourez la mer et la terre, pour faire un seul prosélyte ; et lorsqu'il a été gagné vous en faites un fils de la géhenne deux fois plus que vous (1) ». Le Nouveau Testament nous montre partout des missionnaires juifs ardents à contrecarrer la prédication des apôtres chrétiens : à Antioche, où ils amènent saint Pierre à judaïser (2), en Galatie, où ils détournent les fidèles des règles données par saint Paul (3) ; à Corinthe, où ils jettent la division parmi les frères (4) et où ils essaient de déconsidérer la personne de leur apôtre et son autorité. Ils vont et viennent dans toutes les villes où se sont arrêtés les propagateurs de la bonne nouvelle et essaient de détruire les jeunes Eglises qu'ils ont fondées (5).

C'est à cette époque qu'Hillel prononce l'admirable formule : « Sois un disciple d'Aaron, aimant la paix, poursuivant la paix, aimant les créatures et les amenant à la Thora (6) », que l'on explique que si Israël a été dispersé parmi les nations, c'est afin de leur faire du bien (7) ; que l'on regarde comme un devoir la prédication du nom de Dieu parmi tous les hommes. Hillel passe entre tous pour avoir su gagner les cœurs que rebute l'intransigeance de Schammaï :

« Baraïta : Un païen se présenta devant Schammaï et lui dit : « Com-
« bien avez-vous de lois ? — Deux : la Loi écrite et la Loi orale. —
« La loi écrite, j'y croirai, mais non à la Loi orale. Convertis-moi et

(1) *Matth.*, XXIII, 15.
(2) *Gal.*, II, 12.
(3) *Gal.*, III, 1 ; V, 7.
(4) *I Cor.*, I, 11 et suiv. *II Cor.*, X, 12 et suiv. ; XI, 22 et suiv.
(5) Sur la propagande juive on peut voir FRIEDLAENDER ; *La Propagande religieuse des Juifs avant l'ère chrétienne,* dans *Revue des Etudes Juives,* t. XXX, 1895, p. 161-181 ; CAUSSE, *La propagande juive et l'hellénisme* dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 1923, p. 397-414.
(6) *Aboth,* I, 12.
(7) *II Bar.*, I, 4.

« apprends-moi la loi écrite (seulement). A ces mots Schammaï s'em-
« porta et le mit à la porte avec des injures. Le païen alors se rendit
« chez Hillel qui le reçut comme prosélyte (malgré la condition sus-
« dite). Le premier jour (il lui apprit l'alphabet) disant : voici l'*alef*,
« le *bet*, le *guimel*, le *dalet*... Le lendemain, il lui enseigna le contraire.
« — Mais hier, s'écria le prosélyte, tu ne m'as pas parlé ainsi ! —
« Ainsi, répliqua Hillel, à moi tu t'en rapportes et tu ne t'en rapportes
« pas à la tradition. »

Autre histoire analogue :

« Un païen se présente devant Schammaï et lui dit : Convertis-moi
« à la condition de m'enseigner toute la loi pendant que je me tiendrai
« sur un pied. Schammaï le repoussa avec la coudée de bâtisse qu'il
« tenait à la main. Le païen se rendit alors chez Hillel qui le reçut
« comme prosélyte en lui disant : Ce qui te déplaît, ne le fais pas
« à ton prochain : c'est là toute la loi ; le reste n'en est que le
« commentaire : va et étudie. »

Dans un troisième cas le prosélyte veut se convertir pour être grand-prêtre. Hillel l'amène à reconnaître de lui-même combien cette prétention est incongrue. Et le Talmud conclut :

« Un jour ces trois prosélytes se rencontrèrent et ils se dirent :
« L'irascibilité de Schammaï a été sur le point de nous repousser du
« monde, la douceur d'Hillel nous a rapprochés des ailes de la
« Schekina (1). »

Après la chute de Jérusalem, au contraire, on se défie des prosélytes. On exige de ceux qui se présentent pour se convertir des garanties. On refuse impitoyablement tous ceux dont les motifs seraient intéressés. Non seulement on rappelle avec énergie que chaque homme doit trouver Dieu suivant sa volonté et non par contrainte (2) ; on insiste sur le fait que le vrai prosélyte est celui qui se convertit pour Dieu seul, au nom du ciel ; mais encore on cherche à décourager les volontés défaillantes. « Une baraïta du traité *Iebamoth* esquisse le dialogue qui s'engage entre le maître et le récipiendaire : « Comment es-tu venu à l'idée d'être prosélyte ? Ne sais-tu pas qu'aujourd'hui Israël est poursuivi, opprimé, rejeté çà et là et exposé à toutes les souffrances ? » S'il répond : je le sais et je ne suis pas digne (de partager le triste sort d'Israël), on le reçoit aussitôt (3) ».

(1) b. *Schabbath*, 31 a, cité par M. J. Lagrange, *Le messianisme*, p. 268-269.
(2) Josèphe, *Vita*, 23.
(3) b. *Iebamoth*, 47 a, cité par M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 270.

D'autres rabbins sont encore plus sévères. Eliézer ben Hyrcanos, au début du IIe siècle, estime peu les prosélytes : il pense que si l'on doit les épargner, c'est qu'étant mauvais par nature, il faut les empêcher de retomber dans leurs crimes. R. Khelbo, rabbin d'origine babylonienne, qui habite la Palestine au IIIe siècle, déclare avec énergie : « Les prosélytes sont aussi pénibles pour Israël que la lèpre pour l'épiderme : c'est ce que dit l'Ecriture en ces termes : Les prosélytes s'attacheront à Israël et seront une lèpre pour la maison de Jacob. » Une *baraïtha* prouvait même que les prosélytes, de même ceux qui jouent avec les enfants, retardent l'avènement du Messie et le jeu auquel elle fait allusion n'est pas autre chose que le vice contre nature. Cette défiance s'explique par la crainte de voir le prosélyte retourner en arrière : c'est ce que dit entre autres R. Khiya à la fin du IIe siècle : « Il ne faut pas avoir confiance dans le prosélyte jusqu'à la vingt-quatrième génération car il reste attaché à son levain. Mais lorsque le prosélyte se soumet au jour de Dieu avec amour et respect et se convertit en vue du ciel, Dieu ne le repousse pas, car il est écrit : Il aime le prosélyte. » Cette concession finale semble faite un peu à contre-cœur. Elle ne suffit pas à écarter l'impression que, du moins après l'échec des dernières tentatives de restauration juive, les conversions ne sont pas plus encouragées par les rabbins qu'elles ne sont vues avec estime par les païens (1).

Tel est le dernier mot du judaïsme sur la conversion des Gentils. Après avoir annoncé que toutes les nations se convertiraient au vrai Dieu, les prophètes inspirés ont cessé d'élever la voix : ils avaient achevé leur message. Mais leurs descendants ne les ont pas compris. Au IIe siècle de notre ère, ils enseignent plus vigoureusement que jamais que, si les nations ne sont pas totalement privées des bienfaits divins, c'est à Israël qu'elles le doivent : le monde ne peut subsister sans Israël (2) ; que « Dieu ne prend soin que d'Israël et ne garde que lui, et pour ainsi parler, c'est en récompense de cette garde et de ce soin qu'il garde les autres hommes et en prend soin (3) » ; que les béné-

(1) Les derniers textes cités sont empruntés comme les précédents à M. J. LAGRANGE, *Le messianisme*, p. 270-271.

(2) *'Abhodha Zara*, 10 b : « C'est pour cela que Dieu les a dispersés aux quatre vents. Israël, comme l'huile, apporte la lumière au monde. » *Pesiq.*, 7 a : « Le tabernacle a donné au monde solidité et fermeté. »

(3) *S. Deut.*, XI, 12 (40), 78 b.

dictions qui viennent dans le monde ne viennent que par les fils d'Israël et aucune par les nations (1). Déjà bien auparavant le pseudo-Aristée avait dit :

« Le législateur instruit de toutes choses par Dieu nous a enfermés « dans des barrières inviolables et dans des murs de fer, afin que nous « ne nous mêlions en rien à aucune des autres nations, nous gardant « purs de corps et d'âme, nous purifiant des pensées vaines... (2) »

En dépit des belles déclarations d'un certain nombre de rabbins, en dépit des efforts accomplis à certains moments pour multiplier le chiffre des prosélytes (3), le judaïsme est dans l'ensemble resté fidèle aux idées particularistes et nationales. Il n'a accepté les convertis qu'à la condition de les agréger non seulement à la vie religieuse, mais à la vie sociale du peuple de Dieu, ou plutôt il n'a jamais réussi à séparer, selon la grande tradition prophétique, l'élément religieux de l'élément national. Ainsi a-t-il perdu, lorsqu'elle aurait pu se présenter à lui, l'occasion d'attirer à lui la multitude des païens qui cherchaient Dieu.

III

Difficile du côté des païens méprisants et railleurs, difficile également du côté des Juifs intransigeants et orgueilleux, quel succès a rencontré en définitive l'appel du judaïsme et pourquoi certains tout au moins ont-ils répondu à cet appel ?

Il est malaisé de répondre à ces deux questions. D'une part tous les éléments d'une statistique font ici défaut et il n'est même pas possible d'apprécier la force de la propagande juive au temps où elle fut la plus intense, c'est-à-dire, semble-t-il, aux

(1) *P. Schebūt*, IV, 3, 35 b.

(2) Pseudo-Aristée, *Epist.*, 139

(3) Le prosélytisme a toujours été partie intégrante de la tradition religieuse d'Israël, et, dès les temps anciens, Israël s'est accru en s'agrégeant des étrangers. Même pendant la captivité de Babylone, les judéens ont admis dans leurs rangs un certain nombre d'étrangers qui, au retour, ne purent faire la preuve de leur origine authentiquement israélite. Au temps des Macchabées, les Juifs victorieux allèrent jusqu'à circoncire de force leurs nouveaux sujets. Josèphe mentionne plusieurs faits de conversion. *Bell.*, II, xx, 2 (560) ; VII, III, 3 (45) ; *Antiq.*, XIV, VII, 2 (110) ; XVIII, III, 5 (82) ; XX, II, 3 (34) ; 4 (38) ; 5 (49 et suiv.) ; IV, 1, 2 (75 et suiv.) ; VII, 13 (139, 146) ; VIII, II (195), cf. J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 22-23.

alentours du IIe siècle de l'ère chrétienne. Nous savons au plus que cette propagande atteignit toutes les parties de l'empire romain et même s'étendit au delà, qu'elle intéressa toutes les classes sociales, les plus riches comme les plus misérables, y compris celle des esclaves. Ces derniers étaient parfois circoncis de force, pourvu que cela n'entrainât pas de conséquences légales fâcheuses. « En cas d'achat d'esclave incirconcis à un païen, tout dépend des conditions formulées : si on les a achetés pour les circoncire, on les traite comme esclaves hommes et on les circoncira malgré eux. Si on n'a pas convenu de vouloir les circoncire, on les traitera comme gens libres qu'il n'est pas permis de contraindre à la circoncision (1) ». Une anecdote rapportée par Isaac-ben-Nahman, au nom de Josué-ben-Lévi, un des principaux amoras du début du IIIe siècle, éclaire le principe : « Un homme avait acquis toute une localité habitée par des esclaves païens, pour en convertir les gens au judaïsme et les circoncire, mais ils s'y refusèrent (2) ». Il semble bien que le nouveau propriétaire n'osa pas aller plus loin, se conformant ainsi à la règle que chacun doit honorer Dieu suivant sa volonté et non par contrainte (3).

Nous croyons donc qu'à l'époque envisagée, la force de pénétration du judaïsme a été très grande. Les auteurs profanes parleraient-ils des Juifs autant qu'ils le font, si ceux-ci n'avaient pas obtenu l'audience de leurs contemporains ? Horace, Sénèque, Dion Cassius, Suétone, Tacite, Pline l'Ancien, Perse, Juvénal, d'autres encore signalent les Juifs, décrivent leurs mœurs, les raillent, les critiquent ou les condamnent. Il n'est pour ainsi dire pas un écrivain entre 50 et 150, qui ne les connaisse et ne les cite. A la même époque, les chrétiens qui, il est vrai, viennent seulement de naître et commencent à se répandre, sont à peine mentionnés. Le judaïsme retient au contraire l'attention, comme le font, en ce temps de syncrétisme intense, les autres cultes venus de l'Orient et il est impossible qu'il ne possède pas, même en haut lieu, des sympathies déclarées.

Quelques faits de ce genre peuvent au moins être rappelés : l'impératrice Livia avait une esclave juive nommée Akmé et

(1) *Iebamoth*, trad. Schwab, t. VII, p. 113.

(2) *Ibid.*, p. 111.

(3) Josèphe, *Vita*, 23. Certains rabbins vont jusqu'à excuser l'idolâtrie en disant qu'elle est la coutume des anciens et qu'il est bon de suivre la tradition paternelle, cf. J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 104.

envoyait des présents au temple de Jérusalem (1). L'empereur Claude avait pour ami l'alabarque Alexandre qui avait servi sa mère, Antonia, et avait pris soin de ses finances (2). Une inscription du règne de Claude nous fait connaître une esclave juive de l'empereur, originaire de Jérusalem (3). A la cour de Néron, se trouvait un acteur juif Alityrus (4) et la concubine de Néron, Poppée, était une craignant Dieu (5) : après sa mort, elle ne fut pas incinérée selon l'usage romain, mais enterrée à la manière des rois étrangers (6). Sous le même règne, Pomponia Graecina, qui fut déférée au tribunal domestique pour *superstitio externa* (7), était peut-être juive plutôt que chrétienne. Domitien, un peu plus tard, fit condamner le consul Flavius Clemens et sa femme Domitilla qui appartenaient à la famille impériale pour athéisme et pratique des coutumes juives (8), ce que la plupart des historiens entendent du christianisme, mais qui pourrait être dit du judaïsme (9). Si ces faits sont trop peu nombreux pour autoriser une conclusion d'ensemble, ils suffisent à montrer l'attirance qu'exerce le judaïsme jusque dans l'entourage impérial. On pourrait ajouter d'ailleurs que, sous les trois règnes de Vespasien, de Tite et de Domitien, l'historien Josèphe fut *persona grata* auprès des empereurs et qu'il eut pour protecteur, sinon pour ami, le puissant affranchi de Néron, Epaphrodite, à qui il dédia la *Vita* et le *Contra Apionem* (10), et surtout que presque tous les fils d'Hérode le Grand furent élevés à Rome et y entretinrent des relations amicales avec les princes de la famille impériale (11).

(1) Josèphe, *Antiq.*, XVII, v, 7 ; *Bell.*, I, xxxii, 6, I, xxxiii, 7 ; V, xiii, 6.
(2) Josèphe, *Antiq.*, XIX, v. 1.
(3) *Corp. Inscr. latin.*, X, *1971*.
(4) Josèphe, *Vita*, 3.
(5) Josèphe, *Antiq.*, XX, viii, 11, *Vita*, 3.
(6) Tacite, *Annal.*, XVI, 6.
(7) Tacite, *Annal.*, XIII, 32.
(8) Dion Cassius, LXVII, xiv, 1 et suiv. Suétone, *Domitian.*, 15.
(9) J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, t. I, p. 257, n. 1.
(10) Cette identification n'est pas sûre, mais elle est réellement probable. Cf. Th. Reinach, *Flavius Josèphe, Contre Apion*, Paris, 1930, p. 1, n. 2.
(11) Agrippa I passa à Rome la plus grande partie de sa vie jusqu'à son élévation au trône, il y fut l'ami de Drusus, fils de Tibère (Josèphe, *Antiq.*, XVIII, vi, 1) et plus tard de Caligula. Les rapports étroits de Bérénice et d'Agrippa II avec les empereurs Vespasien et Tite sont bien connus. Mais il faut avouer que les princes hérodiens n'ont pas été des juifs bien fervents, si même ils n'ont pas fini par apostasier.

En toute hypothèse — et ceci nous intéresse davantage, — les sympathies déclarées ou secrètes des païens, même des plus riches et des plus puissants, pour les Juifs ne mènent pas très loin dans la voie de la conversion. Rares sont en définitive ceux qui accomplissent le geste décisif (1). La plupart du temps, on s'arrête au stade préliminaire. On accepte du judaïsme la foi monothéiste, on lui emprunte quelques usages comme le repos sabbatique, les jeûnes, les abstinences alimentaires. Tout cela est relativement facile. Et puis, si quelque jour le fardeau devient trop lourd à porter, on le rejette d'autant plus facilement qu'après tout on n'est pas engagé. Les craignant Dieu ne font pas partie de la communauté d'Israël. Ils restent libres d'eux-mêmes. Leur situation permet toutes les curiosités et tous les reniements (2).

Quant aux raisons qui ont gagné des âmes au judaïsme, elles sont loin d'être claires. On peut citer « l'apologétique vivante que constituait le spectacle si séduisant de la vie familiale des Juifs, de leurs vertus religieuses et morales et aussi l'attrait qu'exerçait sur les âmes plus spirituelles le culte des synagogues largement ouvertes aux étrangers ; la lecture de la Bible rendue accessible à tout homme cultivé par la version des Septante (3) » ; l'appel du monothéisme, et d'un monothéisme concret, vivant, démontré par une longue et glorieuse histoire ; l'intérêt provoqué par l'exclusivisme des bienfaits divins qui, faisant d'Israël un peuple à part, éveillait le désir de s'agréger à ce peuple élu. On pourrait ajouter à ceux-là d'autres motifs encore, sans qu'aucun d'eux soit capable d'expliquer comment, en dépit de toutes les résistances

(1) La circoncision reste pour beaucoup d'hommes un insurmontable obstacle. Peut-être est-ce pour cela que les femmes se convertissent plus volontiers que les hommes. Du moins connaissons-nous plus de femmes passées au judaïsme que d'hommes.

(2) Josèphe, *Cont. Apion.*, II, xxxii, 232 et suiv., se flatte beaucoup quand il écrit, à propos des Juifs d'origine, il est vrai : « Est-ce que, chez nous aussi, on a connu, je ne dis pas autant d'hommes mais deux ou trois seulement qui aient trahi les lois ou redouté la mort ? Je ne parle pas de la mort la plus facile qui arrive dans les combats, mais de la mort accompagnée de la torture du corps, qui semble être la plus affreuse de toutes. C'est au point que, selon moi, quelques-uns de nos vainqueurs nous maltraitaient, non par haine pour des gens à leur discrétion, mais afin de contempler l'étonnant spectacle d'hommes pour qui l'unique malheur est d'être contraint à commettre une action ou seulement à prononcer une parole contraire à leurs lois. » Sans méconnaître l'héroïsme des martyrs juifs, on peut dire que le judaïsme eut à déplorer un certain nombre d'apostasies.

(3) J. Bonsirven, *Le judaïsme palestinien*, t. I, p. 25.

venues du dedans et du dehors, le judaïsme s'est maintenu au milieu des nations et même n'a pas cessé d'y faire des progrès.

La conversion au judaïsme est une sorte de paradoxe tout comme le judaïsme lui-même. Tous les éléments s'unissent, semble-t-il, pour rendre ces conversions impossibles : le paganisme n'a que mépris ou haine pour la religion de Jahweh qui le condamne ; l'empire supporte avec peine une communauté ethnique qui ne se laisse pas assimiler comme les autres et qui, même sans chef, sans capitale, sans territoire, sans langue particulière, prétend bien rester un peuple et une patrie ; le judaïsme lui-même pose tellement de conditions et de difficultés à remplir aux candidats à la conversion qu'il maintiendra d'ailleurs à un rang inférieur, qu'il écarte de lui les meilleures volontés.

Mais en même temps le judaïsme a ses apôtres dévoués, esclaves, commerçants, lettrés qui multiplient les efforts de propagande ; l'empire accorde au peuple juif des privilèges exorbitants qu'il refuse à tous les autres peuples conquis et que ceux-ci ne songent même pas à lui demander. Le paganisme accepte des usages juifs, si bien que, presque partout, du moins dans les villes importantes, le sabbat est chômé à l'égal des plus grandes fêtes. Tout paraît fait pour détourner les âmes et en même temps tout paraît fait pour les attirer. Les âmes déconcertées hésitent. Bien peu vont jusqu'au bout et se laissent définitivement conquérir. Mais un grand nombre écoutent les prédicateurs qui lisent ou commentent Moïse et les prophètes. Un grand nombre acceptent d'adorer le Dieu vivant qui a promis d'appeler à lui toutes les nations et de leur envoyer sa lumière.

Et pendant que le judaïsme cherche sa voie, pendant que les âmes s'orientent péniblement vers le vrai Dieu, dans la synagogue de Nazareth, un ouvrier, un inconnu, relit à ses compatriotes le passage bien connu du livre d'Isaïe : « L'Esprit du Seigneur est sur moi. C'est pourquoi il m'a oint; il m'a envoyé évangéliser les pauvres, guérir les cœurs brisés, prêcher aux captifs la délivrance et aux aveugles le recouvrement de la vue, renvoyer libérés les blessés, prêcher l'année agréable au Seigneur. Après quoi ayant fermé le livre, il déclare : L'Ecriture que vous venez d'entendre est aujourd'hui accomplie (1) ». De ce jour, en effet, commence la conversion du monde par le christianisme. Une lumière nouvelle s'est levée qui ne s'éteindra plus.

(1) Luc, IV, 16-21.

CHAPITRE IV

La conversion chrétienne : I. — Ses motifs.

Le monde gréco-romain ne s'est converti à aucune des religions orientales qui ont tour à tour ou simultanément sollicité son adhésion ; il ne s'est pas converti à la philosophie, malgré les prédications et les exemples des stoïciens et des cyniques ; il ne s'est pas converti au judaïsme, quelle qu'ait été la propagande de la loi mosaïque ; mais il s'est converti au christianisme. Quelque trente ans après la mort du Seigneur, on pouvait déjà faire dans la communauté de Rome une multitude immense de martyrs (1) ; et au début du IIe siècle, un fonctionnaire aussi intègre que Pline le Jeune avait le droit de déclarer que, dans sa province de Bithynie, la superstition nouvelle avait envahi non seulement les villes mais les bourgs et les campagnes (2). On a sans doute écrit que, si le monde n'était pas devenu chrétien, il serait devenu mithriaque (3). A vrai dire, nous n'en savons rien (4) et surtout il n'est pas devenu mithriaque, tandis qu'il est devenu chrétien, et qu'il l'est resté depuis des siècles. La rapidité, la profondeur aussi de cette conversion soulèvent de graves problèmes et, avant tous les autres, celui-ci : Pourquoi le christianisme a-t-il réussi, là où ont échoué toutes les autres tentatives de transformation ou de conquête des âmes anciennes ?

Une réponse adéquate à cette question est impossible. Le secret des âmes leur appartient et nous ne pouvons pas oublier l'activité puissante de la grâce de Dieu qui choisit ceux qu'il lui plaît et les fait venir à Lui par les chemins qu'Il veut. Le plus connu parmi les convertis des premiers temps chrétiens, saint Paul, est aussi celui dont la conversion est la plus mysté-

(1) Clément, *I Cor.*, VI, 1 ; Tacite, *Annal.*, XV, xliv.

(2) Pline le Jeune, *Epist.*, X, xcvi.

(3) Cf. F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1896, t. I, p. 276-277.

(4) Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, t. II, 4e édit., p. 938-946.

rieuse. On a maintes et maintes fois essayé de l'expliquer. On a fait appel à la chaleur ou à la reverbération du soleil sur le sable ; à l'excitation nerveuse du jeune pharisien qui, en approchant du terme de son voyage, se laissait de plus en plus émouvoir par la pensée de la mission dont il était chargé ; au travail de méditation plus ou moins consciente qu'avait provoqué la mort héroïque de saint Etienne, dans son intelligence vive et passionnée, que sais-je encore ?

Il suffit, après tout cela, de relire le récit des Actes des Apôtres (1), ou mieux encore peut-être, celui plus émouvant parce que plus direct, de l'épître aux Galates, pour se rendre compte de l'insuffisance des explications purement humaines :

« Je vous fais connaître, frères, écrit l'Apôtre, l'Évangile qui a été « évangélisé par nous, qu'il n'est pas selon l'homme. Car ce n'est pas « d'un homme que je l'ai reçu ou que j'en ai été instruit, mais par « une révélation de Jésus-Christ. Vous avez appris, en effet, ma manière « de vivre naguère dans le judaïsme, que je persécutais au-delà de « toute mesure l'Église de Dieu et que je la combattais et que je pro- « gressais dans le judaïsme au-dessus d'un bon nombre de mes con- « temporains dans ma famille, étant plus abondamment zélateur des « traditions de mes pères. Mais, lorsqu'il a plu à celui qui m'avait « choisi dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce de « révéler son Fils en moi, afin que j'annonce sa bonne nouvelle parmi « les nations, aussitôt je n'ai pas obéi à la chair et au sang et je ne « suis pas retourné à Jérusalem auprès de ceux qui étaient apôtres « avant moi (2). »

Une fois converti, saint Paul garde sans doute les qualités humaines qu'il possédait de naissance, la vivacité de ses sentiments, l'ardeur de sa volonté, la profondeur de son intelligence, et par dessus tout l'enthousiasme avec lequel il se consacre tout entier à la tâche qui l'a une fois séduit. Juif, il appartenait corps et âme à Jahweh et à sa loi. Chrétien, il est exclusivement le disciple élu par Jésus-Christ. Son cœur ne souffre pas de partage. Il n'a jamais été l'homme des atermoiements et des demi-mesures. Du jour où il reconnaît en Jésus le Messie promis par les prophètes et le Sauveur des hommes, il est pressé de l'annoncer autour de lui. Son apostolat commence tout de suite après sa conversion et ce qui nous surprend le plus dans le récit de sa vie, sans que nous

(1) *Act. Apost.*, IX, 1-19 ; cf. *Act. Apost.*, XXII, 3-21 ; XXVI, 9-20.
(2) *Galat.*, I, 11-17.

puissions d'ailleurs soulever le voile qui les dérobe à nos yeux, ce sont les années de recueillement et de silence qu'il passera en Arabie, en Cilicie, nous ne savons trop où, avant de commencer ses grandes expéditions missionnaires. Mais si la conversion ne change pas ses facultés naturelles, elle les retourne si entièrement qu'il reste le type achevé de tous les convertis. La grâce de Dieu a passé sur lui. Il le sait et il le déclare sans ambages : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce n'a pas été vaine en moi (1) ».

Le cas de saint Paul est un cas privilégié et à lui seul il fournirait la matière à une longue étude, car il est peu de conversions que nous connaissions avec le même luxe de détails et la même précision. La plupart de ceux qui ont raconté leur appel au christianisme et leur entrée dans l'Eglise l'ont fait avec une discrétion qui nous navre. Quelques allusions éparses dans une œuvre de longue haleine et c'est le cas de Tertullien ; un récit plus ou moins romancé comme celui de saint Justin dans les premiers chapitres du *Dialogue avec Tryphon* ; une narration vague et presque impersonnelle, comme celles de Tatien, de saint Cyprien, de Commodien, de Firmicus Maternus, de saint Hilaire de Poitiers, de bien d'autres encore, voilà habituellement le genre des témoignages dont nous sommes réduits à nous servir. Celui des convertis qui s'est le plus abondamment livré à ses contemporains et à la postérité, saint Augustin, appartient à une catégorie très spéciale car il n'a pas eu à découvrir le christianisme, comme s'il y était venu du dehors. Le fils de Patricius et de Monique en effet est né et a grandi dans une atmosphère chrétienne, il a été inscrit dès sa plus tendre enfance au nombre des catéchumènes, il a failli être baptisé, sur son propre désir, à l'âge de onze ou douze ans ; le manichéisme qui l'a si longtemps retenu dans ses filets est une hérésie chrétienne, en dépit de tous les éléments étrangers qui s'y trouvent mélangés (2). Ce sont là des éléments qui comptent et qui obligent l'historien à distinguer la conversion d'Augustin de celle des païens venus directement des ténèbres de l'idolâtrie à la lumière du christianisme.

(1) *I Cor.*, XV, 10.

(2) On peut discuter, presque à perte de vue, sur la place que l'élément chrétien occupe dans le manichéisme. En toute hypothèse, même si l'on tend à la restreindre on ne doit pas oublier que Mani se présente lui-même comme « apôtre de Jésus-Christ, par la Providence de Dieu le Père », au début de l'*Epître du Fondement*.

Mais il y a plus. Ceux qui ont parlé, peu ou prou, de leur conversion, sont des hommes instruits, des lettrés, des philosophes, et, dans toute société, ceux-là sont le petit nombre. Ils le sont surtout dans l'Eglise qui, pendant longtemps, recrute la plupart de ses fidèles parmi les ignorants et les pauvres. Nous donnerions beaucoup pour savoir ce qu'ont pensé ou senti les petites gens esclaves, commerçants, matelots, cultivateurs, qui, à Antioche, à Thessalonique ou à Corinthe, ont pour la première fois entendu l'annonce du royaume de Dieu et les appels à la liberté conquise par la croix du Christ. Nul parmi ces humbles n'a songé à l'écrire et y eussent-ils songé, ils auraient été bien incapables de le faire. D'ailleurs beaucoup des premières conversions ont été opérées en masse à la suite d'un discours des apôtres : comment se fait-il que les allocutions de saint Pierre à Jérusalem le jour de la Pentecôte (1) et le jour de la guérison du boiteux de la Belle Porte (2) aient déterminé des milliers de Juifs à faire pénitence de leurs péchés et à demander le baptême ? Pourquoi le discours de saint Paul à l'Aréopage, ce discours si étudié dans sa forme, si soigneusement préparé dans son fond (3), n'a-t-il rencontré aucun succès et a-t-il été interrompu par les railleries des auditeurs ? Pourquoi l'Apôtre, dès son arrivée à Corinthe, a-t-il résolument changé ses méthodes d'exposition et a-t-il renoncé à rien enseigner en dehors de Jésus-Christ et de Jésus-Christ crucifié, et pourquoi cette prédication toute simple du mystère de la croix a-t-elle conquis une communauté nombreuse et fidèle (4) ? Des questions de ce genre peuvent être multipliées. mais la plupart d'entre elles sont destinées à rester sans réponse.

Si incomplets, si insuffisants que soient par la force des choses les témoignages des convertis, nous pouvons cependant leur demander tout ce qu'ils sont capables de nous donner. Nous apprendrons ainsi d'une manière imparfaite sans doute, mais exacte dans l'ensemble, quelques-unes des raisons qui ont attiré les âmes anciennes vers la religion du Sauveur.

(1) *Act. Apost.*, II, 14-36.
(2) *Act. Apost.*, III, 12-26.
(3) *Act. Apost.*, XVII, 22-31.
(4) *I Cor.*, II, 1-2.

I

De ces raisons, la première est le désir de la vérité. Ce désir est de tous les temps. Personne peut-être n'en a exprimé la force avec autant d'éloquence que saint Augustin. Celui-ci avait dix-neuf ans, lorsqu'il fut pour la première fois séduit par un livre de philosophie, l'*Hortensius* de Cicéron. L'amour du vrai qu'il y puisa ne cessa plus dès lors d'habiter en son âme. Il commença par le conduire chez les manichéens.

« Ils me disaient : vérité, vérité. Ils me parlaient d'elle sans cesse, « et jamais elle n'était en eux. Ils débitaient des erreurs, non seule- « ment sur vous, qui êtes la Vérité, mais aussi sur les éléments de « ce monde, votre ouvrage... Vérité, vérité, combien alors même et du « plus profond de mon âme, je soupirais pour toi, quand, si souvent, « et de mille manières, ces hommes faisaient autour de moi retentir « ton nom, qui n'était qu'un son sur leurs lèvres et dans leurs nom- « breux et interminables ouvrages (1). »

Plus tard il l'amena au catholicisme, et ce fut là qu'il trouva enfin le bonheur, qui est la vérité :

« J'ai vu bien des gens pour tromper autrui, je n'ai vu personne « qui voulût être trompé. Où donc ont-ils pris cette notion de la vie « heureuse, sinon là où ils ont pris aussi celle de la vérité ? Ils l'ai- « ment aussi, la vérité, puisqu'ils ne veulent pas être trompés et aiment « la vie heureuse, qui n'est autre chose que la joie née de la vérité, « ils aiment naturellement aussi la vérité (2)... Tard je t'ai aimée, « ô Beauté si ancienne et toujours nouvelle, tard je t'ai aimée. Mais « quoi, tu étais au dedans de moi et j'étais, moi, en dehors de moi- « même ! Et c'est au dehors que je te cherchais, je n'aimais, dans ma « laideur, que la grâce de tes créatures. Tu étais avec moi et moi « je n'étais pas avec toi, retenu loin de toi par des choses qui ne « seraient point, si elles n'étaient en toi. Tu m'as appelé et ton cri a « forcé ma surdité ; tu as brillé et ton éclat a chassé ma cécité ; tu as « exhalé ton parfum et je l'ai respiré et voici que pour toi je soupire ; « je t'ai goûtée et voici que j'ai faim de toi, soif de toi ; tu m'as « touché et je brûle d'ardeur pour la paix que tu donnes (3) ».

Bien d'autres qu'Augustin ont, avant lui, connu ce même

(1) Augustin, *Confes.*, III, viii, 10.
(2) Augustin, *Confes.*, X, xxiii, 33.
(3) Augustin, *Confes.*, X, xxvii, 38 ; cf. C. Boyer, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1921.

désir ; il semble que l'ancien monde, plus encore que le nôtre, a été, du moins à certaines époques, torturé par l'inquiétude intellectuelle. De cette inquiétude, nous trouvons un écho dans les dernières lettres de saint Paul. Les chrétiens d'Asie Mineure à qui s'adresse l'Apôtre risquent de se laisser troubler par les philosophies et les vaines tromperies qui suivent les traditions des hommes, selon les éléments de ce monde (1) ; et nous entendons ces derniers mots de rêveries astrologiques auxquelles viennent se mêler toutes sortes de superstitions empruntées au judaïsme : on s'occupe des fêtes, des néoménies, du sabbat, on accorde une importance inconsidérée au culte des anges. Ce sont là, déclare saint Paul, des visions d'illuminés qui, enflés d'un vain orgueil, d'une raison toute charnelle, se séparent du Christ (2). Sans doute les vrais chrétiens ne se laissent pas séduire, car ils sont assurés de posséder déjà toute la vérité. Mais un trop grand nombre de fidèles imparfaits sont sensibles à l'attrait de ces fausses doctrines et joignent au christianisme authentique, au dépôt traditionnel, d'extravagantes spéculations qui en compromettent la pureté : l'un des derniers avertissements adressés par saint Paul à son disciple Timothée est pour le mettre en garde contre les docteurs de mensonge qui se complaisent aux disputes vaines et impies et aux oppositions de la fausse gnose (3).

Le mot de gnose est caractéristique. Il a été retenu pour désigner l'ensemble des mouvements qui, de la fin du premier siècle jusqu'aux premières années du troisième, se développèrent en marge du christianisme authentique et risquèrent d'en compromettre la croissance. L'histoire définitive de ces mouvements est loin d'être faite, si elle peut l'être jamais, car ils se rattachent aussi bien aux religions orientales, au judaïsme, aux paganismes gréco-romains, qu'au christianisme lui-même et ils traduisent chacun à sa manière, l'universel désir qu'ont les hommes de ce temps d'être admis à posséder le secret des choses. Sur la nature entière plane un immense mystère :

(1) *Colos.*, II, 7-8.

(2) *Colos.*, II, 18-19, cf. J. Huby, *Les Epîtres de la captivité*, Paris, 1905, p. 76 et suiv.

(3) *I Tim.*, IV, 1-3 ; VI, 20. Les oppositions dont parle l'apôtre sont peut-être du genre de celles que Marcion développera plus tard et qui mettront en relief la différence entre l'enseignement du Christ et celui de l'Ancien Testament.

il faut soulever le voile qui la recouvre et cela ne peut être fait que par une révélation destinée aux seuls initiés (1).

Bienheureux ceux qui auront pris part à cette révélation : ils sauront aussi bien les propriétés des plantes (2) que l'astrologie (3), l'alchimie, la physiologie, l'iatromathématique, la rhétorique et bien d'autres choses encore. Le livre de la Sagesse, en un passage des plus curieux, déclare que « c'est Lui (Dieu) qui m'a donné la véritable science des êtres pour connaître l'organisation de la terre et l'activité des éléments, le commencement, la fin et le milieu des temps, les retours

(1) L'idée de la révélation et celle du secret sont étroitement unies l'une à l'autre. L'initié n'a pas le droit de communiquer à d'autres ce qu'il a appris. Les écrits hermétiques par exemple ne doivent pas être traduits en grec pour ne pas tomber entre les mains des profanes. *Tractat.*, XVI, 2 ; cf. *Tractat.*, XIII, 22. On lit dans l'*Asclepius*, 32 : « Et vos, o Tat et Asclepi et Hammon, intra secreta pectoris divina mysteria silentio tegite et taciturnitate celate ». Sur les mystères dans l'astrologie, cf. A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 120 et suiv. ; dans la magie, *ibid.*, p. 303 et suiv. ; *L'expérience religieuse du médecin Thessalos*, dans *Revue Biblique*, t. XLVIII, 1939, p. 50-51 ; *La révélation d'Hermès Trismégiste* : 1. *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris, 1944, p. 309-354.

Dans les écrits gnostiques de langue copte, il n'y a guère de mot qui revienne plus fréquemment que celui de mystère, si ce n'est peut-être celui de révélation. Dans le deuxième livre de Jeû par exemple, Jésus explique aux apôtres que pour participer aux mystères, il faut avoir entièrement renoncé au monde, à ses affaires et à ses biens et n'avoir d'autre foi que la foi en la lumière. Les mystères sont sacrés et il ne faut les révéler à personne. Jésus insiste sur cette obligation du secret. Dans le premier écrit du Papyrus Bruce, Jésus révèle aux initiés les mots de passe qui leur permettront de traverser librement les compartiments ou les étages qui se succèdent dans le monde invisible. Mais ces mots de passe ne doivent pas être indifféremment communiqués à tout le monde.

(2) Le médecin Thessalos désire connaître les propriétés des plantes, afin de pouvoir guérir les malades qui s'adressent à lui et d'étonner par sa science tous ses confrères. Cf. A. J. Festugière, *op. cit.*, p. 58-59.

L'histoire de Cyprien le mage qui étudie toutes les sciences possibles et imaginables en Grèce, en Phrygie, en Egypte, en Babylonie avant de s'installer à Antioche, est particulièrement caractéristique de cette soif de connaissances. Cf. A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 37-40 ; 369-383.

(3) L'astrologue Vettius Valens poursuit avec une ardeur extraordinaire la connaissance de son art. Cf. A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 120-127 ; F. Cumont, *L'Egypte des astrologues*, Bruxelles 1937, p. 151 et suiv.

périodiques des astres et les vicissitudes des temps, les cycles des années et les positions des étoiles, la nature des animaux et les instincts des bêtes, la puissance des esprits et les raisonnements des hommes, les différentes espèces des plantes et la vertu des racines (1). » Dans la *Pistis Sophia*, le révélateur promet à l'initié qu'il saura les mystères des bêtes sauvages, des reptiles, de la vache et des oiseaux, des montagnes et des pierres précieuses, de l'or et de l'argent, du cuivre, du fer et du plomb, du verre et de la cire, des plantes, de la terre, de la mer et des animaux marins ; il connaîtra également le mystère des points cardinaux, celui des démons et des hommes, du feu et de l'air, des étoiles et des nuages, de la terre et de l'eau, du sec et de l'humide, de la pluie et de la rosée, et bien d'autres choses encore (2). L'énumération se poursuit pendant de longues pages dont le seul intérêt est de nous faire connaître l'universelle curiosité qui anime les hommes du deuxième et du troisième siècles (3).

Il va sans dire que les sciences naturelles ne sauraient suffire à apaiser cette curiosité. Ce qu'on désire connaître, ce sont surtout les secrets du monde invisible : « Pour les curieux, ce monde n'est point vide. Au-dessous de Dieu qui est inaccessible, il doit y avoir des entités à la fois abstraites et vivantes. Quelles sont-elles ? Dans quel ordre hiérarchique se rangent-elles ? Qu'ont-elles fait ? Quelles révolutions y a-t-il eu dans ce domaine transcendant ? Quelle répercussion les événements d'en haut ont-ils eue sur l'histoire du Cosmos et de l'humanité ? Quel rapport y a-t-il entre les régions supra-sensibles et notre monde ? (4) » Voilà entre autres les problèmes dont on se préoccupe. Comme on espère entrer quelque

(1) *Sapient. Salom.*, VII, 17-20. Evidemment la révélation dont il s'agit ici est celle de la vraie sagesse et provient du vrai Dieu. Mais comme le remarque le R. P. De Vaux, ap. A. J. Festugière, *art. cit.*, p. 48, n. 2, « il est difficile de ne pas voir dans ce texte un reflet de la polémique juive contre les enseignements secrets de l'hellénisme alexandrin. »

(2) *Pistis Sophia*, 92-93, édit. C. Schmidt, *Koptisch-gnostische Schriften*, t. I, Leipzig, 1905, p. 135-137.

(3) Peut-être devrait-on ajouter que cette curiosité reste superficielle et n'aboutit pas à de grandes découvertes scientifiques. Ce que l'on cherche, ce sont avant tout des recettes et des procédés pour dominer le monde. Il y a alors plus de magiciens que de savants.

(4) E. De Faye, *Gnostiques et gnosticisme, Etude critique des documents du gnosticisme chrétien*, 2e édit., Paris, 1925, p. 454.

jour dans ce monde invisible, on veut savoir le sûr moyen d'y pénétrer, posséder les mots mystérieux qui permettent d'y arriver sans encombre. Bien des religions à mystères aboutissent, nous l'avons vu (1), à la communication aux initiés de ces formules destinées à procurer le salut, et le *livre de Jeu*, chez les gnostiques de langue copte, est rempli de pareilles formules, grâce auxquelles il devient possible de traverser sans encombre les sphères célestes.

Or, le christianisme le plus authentique est une gnose. « Dans le Verbe était la vie, annonce l'apôtre saint Jean, dès le prologue de son Evangile, et la vie était la lumière des hommes, et la lumière luit dans la ténèbre et la ténèbre ne l'a pas saisie... La véritable lumière qui éclaire tout homme vient dans le monde. Elle était dans le monde et le monde a été fait par elle, et le monde ne l'a pas connue (2) » « Dieu est lumière, dit encore saint Jean, et en lui il n'y a aucune ténèbre (3) ». Bien plus le Sauveur lui-même déclare que la vie éternelle est de connaître le seul vrai Dieu et celui qu'il a envoyé Jésus-Christ (4). Il affirme qu'il est lui-même la vérité (5), et que la vérité délivrera ses disciples (6). Sans doute saint Paul se plaît à opposer à la sagesse humaine, dont les Grecs sont épris, le Christ crucifié, folie pour les Grecs et scandale pour les Juifs, mais sagesse de Dieu et force de Dieu pour les croyants (7). Il déclare également que la science enfle tandis que l'amour édifie et il précise que, s'il connaissait les mystères et toute la science, mais s'il n'avait pas la charité, cela ne lui servirait de rien (8). Mais cela ne l'empêche pas d'écrire ailleurs qu'il est chargé de révéler parmi les nations le mystère caché depuis les éternités et découvert désormais aux saints (9). Et ailleurs, d'une manière plus précise : « A moi, le plus petit de tous les saints, a été donnée cette grâce d'évangéliser aux nations les insondables richesses du Christ et de découvrir à tous quelle est la dispension du mystère caché depuis les éternités en Dieu

(1) Cf. supra, p. 24-25.
(2) *Ioan.*, I, 4-5, 9-10.
(3) *I Ioan.*, I, 5.
(4) *Ioan.*, XVII, 1.
(5) *Ioan.*, XIV, 6.
(6) *Ioan.*, VIII, 32.
(7) *I Cor.*, I, 18-25.
(8) *I Cor.*, XIII, 2.
(9) *Colos.*, I, 23-27.

qui a tout créé afin que soit connue maintenant aux principautés et aux puissances qui sont dans les cieux, par l'Eglise, la sagesse multiforme de Dieu (1).

Qui aurait pu rester insensible à de telles promesses ? Parmi les mystères de l'Orient, beaucoup sont exclusivement littéraires, ils sont renfermés dans un livre dont la connaissance réservée aux seuls initiés, suffit à donner le secret de la délivrance (2). Le christianisme, lui aussi, apparaissait, à bien des égards, comme une religion du livre (3). Il apportait au monde les Écritures sacrées des Juifs, que le monde avait généralement ignorées jusqu'alors et il y faisait voir les prophéties dont il réalisait l'accomplissement. Il les complétait, dès la fin du premier siècle, sinon auparavant, par d'autres Écritures qui se recommandaient de l'autorité des apôtres et de l'inspiration de l'Esprit-Saint. S'il n'agissait pas sur les âmes par la splendeur de son culte, par les pompes de sa liturgie, par le prestige de ses arcanes, il présentait aux âmes lassées, aux cœurs fatigués et meurtris par l'inutile recherche du vrai bien, ce qu'ils avaient cherché ailleurs sans le trouver, l'annonce du véritable salut. Il n'était que d'approcher, de comparer les oracles des anciens prophètes, les lettres des apôtres, les quatre Evangiles surtout, aux écrits fameux placés sous le patronage d'Orphée, de Zoroastre ou d'Hermès, pour saisir la distance qui séparait les uns des autres. D'un côté, des mots inintelligibles, des procédés magiques, parfois de pieuses fraudes ou des supercheries puériles, qu'un peu de bon sens et de sang-froid suffisait à découvrir (4). De

(1) *Ephes.*, III, 8-10.

(2) Cf. dans A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, le chapitre intitulé Mystères cultuels et mystères littéraires, p. 116-142. Selon A. Boulanger, *Le salut selon l'orphisme*, dans *Mémorial Lagrange*, Paris 1940, p. 69-79, l'orphisme serait à ranger parmi les mystères littéraires et l'initiation orphique aurait essentiellement consisté dans la transmission d'un *livre sacré*, d'un hieros logos. Voir, pour l'hermétisme, A. J. Festugière, *Le « Logos », hermétique d'enseignement* dans *Revue des Etudes grecques*, t. LV, 1942, p. 77-108.

(3) Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, t. I⁴, p. 289-299. « *Die Religion des Buches und der erfüllten Geschichte* ».

(4) Cf. Hippolyte, *Philosophoumena*, IV, 32-35 ; édit. Wendland, p. 58 et suiv. Saint Hippolyte raconte en détail comment on s'y prend pour persuader aux esprits naïfs et crédules que le dieu leur est véritablement apparu : « (Voici comment le magicien) fait apparaître la divinité en traits de feu. Après avoir dessiné sur le mur la silhouette qu'il veut montrer, il en enduit secrètement la superficie d'une drogue composée du mélange suivant : pourpre laconienne et bitume de Zante ;

l'autre, l'honnêteté, la loyauté, la franchise : et par-dessus tout la doctrine de Celui qui, existant en forme de Dieu, n'avait pas regardé comme une proie l'égalité avec Dieu, mais s'était dépouillé lui-même pour prendre la forme d'esclave et se rendre obéissant jusqu'à la mort de la croix (1).

Pour trouver la vérité, beaucoup entreprennent de longs et interminables voyages. Le médecin Thessalos, après s'être exercé en Asie dans la science de la grammaire, passe à Alexandrie, puis il se met à parcourir l'Egypte, en quête du Dieu qui pourra lui révéler les secrets des plantes (2). L'astrologue Vettius Valens traverse des terres et des mers, visite de nombreuses nations, avant de découvrir le mystère des éléments, dont il se préoccupe (3). Lucius, dans les *Métamorphoses* d'Apulée, n'arrive pas au terme de ses infortunes avant d'avoir passé par de longues et terribles épreuves (4).

Un certain nombre d'âmes trouvent la vérité chrétienne au terme de semblables recherches. Tel est le cas de saint Justin, le philosophe, dont il faut relire le récit :

« Pour moi, je commençai par désirer de fréquenter à mon tour un « de ces philosophes et je me confiai à un stoïcien. Après un certain « temps passé auprès de lui, comme je n'avais rien ajouté à mes « connaissances sur Dieu (il ne le connaissait pas lui-même et il disait « que cette science n'est pas nécessaire), je le quittai pour un autre, « péripatéticien, esprit très pénétrant à ce qu'il croyait. Il me sup- « porta les premiers jours puis il voulut que je fixasse un salaire « pour que nos relations ne nous restassent pas inutiles. Cela fut cause « que je l'abandonnai, ne l'estimant pas philosophe du tout. Je restai « cependant le cœur rempli du désir d'entendre ce qu'est proprement « et excellemment la philosophie et je m'adressai à un pythagoricien « très célèbre, très fier de sa sagesse. Puis, comme je l'entreprenais « dans l'intention de devenir son élève et disciple familier : Comment ? « dit-il, as-tu appris la musique, l'astronomie, la géométrie ? Penses-tu

puis, comme dans un délire extatique il approche de la muraille une torche enflammée et la drogue prend feu en jetant une grande lumière. » Cf. R. Ganschinietz, *Hippolytos Capitel gegen die Magier* (*Texte und Untersuchungen*, XXXIX, 2), Leipzig, 1913. Il y avait encore bien d'autres procédés du même genre.

(1) *Philipp.*, II, 6-8.

(2) A. J. Festugière, *L'expérience religieuse du médecin Thessalos*, dans *Revue Biblique*, t. XLVIII, 1939, p. 57-59.

(3) Vettius Valens, *Florileg.*, édit. Kroll, *Catalog. codic. astrolog.*, t. V, II, p. 49, 19-21.

(4) Apulée, *Métamorph.*, XI, XV.

« donc contempler un jour quelqu'une des choses qui contribuent au « bonheur, si tu n'as appris auparavant ce qui détache l'âme des objets « sensibles pour la rendre capable des intellectuels, afin qu'elle voie « le bien et le bon en eux-mêmes ? Il me fit donc un grand éloge de « ces sciences, me déclara qu'elles étaient nécessaires, puis me con- « gédia lorsque je lui avouai ne pas les connaître. J'étais naturelle- « ment peiné de cette déception, d'autant plus que j'estimais qu'il « était savant. Mais lorsque ensuite je considérai le temps qu'il me « fallait passer à ces sciences, je ne pus me résoudre à ce long retard. « Dans mon embarras, je décidai d'aller trouver les platoniciens ; ils « avaient, en effet, un très grand renom. Il y avait depuis peu dans « notre ville un homme intelligent : c'était un des principaux plato- « niciens. Je le fréquentai le plus souvent que je pus et je fis ainsi « des progrès ; chaque jour j'avançais le plus possible. L'intelligence « des choses incorporelles me captivait au plus haut point ; la con- « templation des idées donnait des ailes à mon esprit, si bien qu'a- « près un peu de temps, je crus être devenu un sage ; je fus même « assez sot pour croire que j'allais immédiatement voir Dieu (1). »

Une nouvelle déception orienta Justin vers le christianisme. Il eut la bonne fortune de rencontrer un vieillard chrétien : celui-ci lui découvrit la véritable nature de la vision de Dieu (2) qui était le terme de ses désirs, et en même temps lui révéla le Christ.

Il peut y avoir une part de fiction dans le récit de saint Justin, ou tout au moins d'arrangement littéraire (3). Le thème des voyages et des recherches poursuivies dans les diverses écoles philosophiques fait en quelque sorte partie des lieux communs de la conversion. On le trouve par exemple dans les *Homélies clémentines*. Comme Justin, Clément commence par fréquenter les philosophes. Mais il ne voit ceux-ci « occupés qu'à renverser et à édifier des systèmes, à se disputer, à se jalouser, à construire d'artificieux syllogismes et à imaginer des prémisses. Le dogme qui prévaut, c'est tantôt que l'âme est

(1) Justin, *Dialog.*, II, 3-6, traduct. Archambault.

(2) La vision de Dieu, la ressemblance avec Dieu, la conversation avec Dieu, tels sont en effet les buts essentiels que se proposent dans le monde hellénique, les âmes avides de vérité. Cf. A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 117-122 ; *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 45-66 ; J. Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs. Contribution historique à la doctrine de la grâce*, Paris, 1938, p. 18-38.

(3) Cf. A. Puech, *Les apologistes chrétiens du deuxième siècle*, Paris, 1912, p. 48-50.

immortelle, tantôt qu'elle est mortelle... et les thèses mises en discussion sont tenues pour fausses ou pour vraies selon les préjugés de ceux qui les défendent et non d'après la part de vérité qu'elles contiennent (1). » Déçu du côté des philosophes, Clément veut se retourner vers les magiciens pour satisfaire son désir de connaître. « Je vais partir, dit-il, pour l'Egypte. Là je me lierai d'amitié avec les hiérophantes et les prophètes des sanctuaires ; après avoir cherché et trouvé un magicien, je le déciderai, moyennant une grosse somme d'argent, à évoquer une âme par ce qu'on appelle la nécromancie, comme si je voulais m'enquérir de quelques affaires ; mais mon enquête aura pour objet de m'apprendre si l'âme est immortelle (2) ». Un philosophe de ses amis le dissuade de tenter l'aventure et lui conseille d'aller plutôt en Judée pour y entendre la prédication de Jésus. Nous sommes ici en plein roman. Il en va de même dans les actes de saint Cyprien d'Antioche : nous voyons cette fois le magicien lui-même se mettre par monts et par vaux à la poursuite de la vérité (3).

Nous nous retrouvons sur le terrain solide de l'histoire avec Tatien l'Assyrien, le disciple de saint Justin. Comme son maître, Tatien s'est mis à la recherche de la vérité.

« J'ai parcouru, dit-il, beaucoup de pays ; j'ai enseigné vos doctrines, « je me suis mis au courant de beaucoup d'arts et d'inventions ; j'ai « séjourné en dernier lieu dans la ville des Romains et j'y ai vu les « diverses statues qui ont été transportées de chez vous, les Grecs, « chez eux. Mais je ne m'applique pas, ainsi que le font la plupart, « à fortifier mes opinions par celles d'autrui (4)... Ayant vu tout « cela, et encore après avoir pris part aux mystères et fait l'épreuve « des divers cultes qui ont été établis partout par des femmelettes et « des androgynes, rentrant en moi-même, je me demandais comment « je pourrais découvrir la vérité. Pendant que je méditais cherchant « le bien, il m'arriva de rencontrer des écrits barbares, plus anciens « que les doctrines des Grecs, d'inspiration trop manifestement divine « pour être comparés à leurs erreurs ; et il m'arriva de croire en eux

(1) *Homel. clément.*, I, 3, traduc. A. Siouville, *Les homélies clémentines*, Paris, 1933, p. 92.

(2) *Homel. clément.*, I, 5 ; *ibid.*, p. 93. Le désir d'être renseigné sur l'immortalité de l'âme n'est pas rare à cette époque, cf. supra, p. 70, l'anecdote rapportée par Sénèque, *De tranquill. animi*, XIV, 2 et suiv.

(3) *Vita S. Cypriani*, dans *Acta sanctorum septembris*, t. VII, p. 222. Cf. A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 37-40.

(4) Tatien, *Orat.*, 35.

« à cause de la simplicité du style, du naturel des narrations, de « l'intelligence claire qu'ils donnent de la création du monde, de la « prédiction de l'avenir, de l'excellence des préceptes, de la soumis- « sion de toutes choses à un seul monarque. Mon âme se mit ainsi à « l'école de Dieu (1). »

Bien d'autres, surtout parmi les esprits cultivés, durent suivre le même itinéraire spirituel. Il était naturel qu'ils s'adressassent d'abord à la philosophie pour découvrir la vérité, car on trouvait partout des professeurs, ou tout au moins des discoureurs qui promettaient de donner, parfois à beaux deniers comptants, la science de l'univers et celle de l'homme. Les contradictions entre les divers systèmes ne tardaient pas à montrer leur inanité. La découverte du christianisme, si simple à la fois, si rationnel et si plein de mystères profondément religieux, était alors une révélation.

Après saint Justin et Tatien, Clément d'Alexandrie se laisse gagner à son tour par l'attrait de la vérité. Peut-être est-il originaire d'Athènes : sa curiosité naturelle l'oriente de bonne heure vers les problèmes philosophiques et religieux et il est au moins vraisemblable qu'il se fait initier aux mystères d'Éleusis dont il parle souvent comme un homme renseigné. Cependant, ni les cultes traditionnels, ni les mystères ne parviennent à le satisfaire et la vérité qu'il cherche semble le fuir à mesure qu'il tente d'en approcher. Il entreprend alors de longs voyages et les maîtres qu'il entend sont presque tous des chrétiens. L'un, Ionien d'origine, fleurit dans la Grèce ; d'autres résident en Grande Grèce ; parmi ces derniers, l'un vient de Coelesyrie et le second d'Egypte. D'autres encore se trouvent en Orient : parmi eux figure un Assyrien, un autre en Palestine est hébreu d'origine. Finalement il découvre celui à qui il s'attachera d'une manière définitive et qui habite l'Egypte. « Véritable abeille de Sicile, ce maître incomparable recueille le suc des fleurs qui couvrent le champ des prophètes et des apôtres et dépose dans l'âme de ses auditeurs une science toute pure et toute sainte (2). »

(1) Tatien, *Orat.*, 29.

(2) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, 1, 10. On a souvent cherché à identifier les maîtres à qui Clément a été redevable de sa formation chrétienne. Il est possible que l'Ionien soit Athénagore, que l'Assyrien soit Tatien, que le judéo-chrétien soit Hégésippe, à moins que ce ne soit quelque inconnu. Il semble du moins assuré que le dernier est Pantène, mais nous sommes fort mal renseignés sur l'activité de ce dernier, en dépit de la reconnaissance que lui a vouée Clément. Cf. G.

Sous sa conduite, Clément fait d'immenses progrès, il ne se contente pas de trouver une connaissance théorique du christianisme, il devient lui-même un gnostique, c'est-à-dire selon sa terminologie un chrétien aussi parfait qu'il est possible de l'être en ce monde.

Une fois converti, il ne renonce pas à la philosophie, et puisqu'elle l'a aidé à parvenir à la vérité chrétienne, il prétend l'employer pour guider d'autres âmes vers le Christ.

« Même si la philosophie, écrit-il, n'embrasse pas dans toute sa gran-
« deur toute la vérité et si elle est encore impuissante à accomplir
« les divins commandements, du moins elle prépare la voie à la royale
« didascalie ; elle assagit en quelque sorte et façonne d'avance le carac-
« tère ; elle apprête à recevoir la vérité celui qui croit à la Provi-
« dence (1)... La philosophie grecque, pour ainsi dire, purifie l'âme
« et la prépare d'avance à recevoir la foi sur laquelle la vérité édifie
« la gnose (2). »

Mais ici, il rencontre, dans certains milieux chrétiens, une opposition déclarée. Il connaît une multitude de fidèles qui ont peur de la philosophie, comme les enfants ont peur du Croquemitaine (3) et tout en estimant assez peu leur foi (4), en déclarant que « ce sont les mêmes qui blâment la philosophie, qui « attaquent la foi, qui louent l'injustice et proclament le bonheur « d'une vie livrée aux plaisirs (5), » il est obligé de défendre avec énergie son attitude de franc et joyeux optimisme. Cela ne l'empêche d'ailleurs pas de constater que les « philosophes refusent volontairement » d'entendre la vérité, soit par dédain du langage des Barbares, soit par crainte de la mort que les lois civiles tiennent suspendue sur la tête des croyants (6) ». Ainsi la sympathie que le christianisme peut rencontrer auprès des

Bardy, *Aux origines de l'Ecole d'Alexandrie,* dans *Recherches de Science Religieuse,* t. XXVII, 1937, p. 65-90.

(1) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, 80, édit. Staehlin, t. II, p. 52.

(2) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VII, 20 ; *ibid.*, t. III, p. 14 ; cf. P. Camelot, *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque,* dans *Recherches de Science religieuse,* t. XII, 1931, p. 540-589.

(3) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, 80, t. II, p. 472.

(4) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, 81, p. 472. « Ils craignent que la philosophie ne les entraîne... Mais si la foi, car je ne voudrais pas dire la gnose, est assez faible chez eux pour être détruite par les apparences spécieuses, qu'elle soit détruite puisqu'ils avouent par là même qu'ils n'ont pas la vérité. Car la vérité, dit-on, est invincible ».

(5) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, 85 ; t. II, p. 382.

(6) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, 67 ; t. II, p. 465.

philosophes n'est pas assez forte, le plus souvent, pour leur permettre de triompher de la crainte d'avoir à risquer leur vie ni même pour les amener à surmonter de futiles préjugés littéraires. Lui-même, Clément, a dominé ces obstacles avec un beau courage et l'amour de la vérité, longuement poursuivie par monts et par vaux, l'a conduit à l'Eglise du Christ. Il espère que d'autres se convertiront comme lui, mais les faits l'obligent à avouer que ceux-là seront toujours le petit nombre et qu'il leur faudra en définitive d'autres arguments que la propédeutique philosophique pour les amener au Seigneur.

L'expérience de Clément ne sera pas entièrement déçue. Au cours des premiers siècles chrétiens, d'autres âmes, aussi nobles que la sienne, viendront au Christ parce qu'en Lui seul et dans les enseignements de son Eglise, elles découvriront la vérité, vainement cherchée auprès des sages de ce monde. Il nous suffira de rappeler encore l'exemple de saint Hilaire de Poitiers qui, au début du *De Trinitate,* rappelle longuement le souvenir de ses efforts.

Le point de départ des réflexions d'Hilaire est le problème de la vie et de son sens. Né en Aquitaine, sans doute à Poitiers même, dans une grande et riche famille païenne, le jeune homme se demande pourquoi il est sur terre : est-ce pour vivre dans l'opulence et dans l'oisiveté ? est-ce pour satisfaire ses passions ? En ce cas, il ne diffère pas des animaux et la vie ne vaut pas la peine d'être vécue. Il faut donc croire que Dieu immortel ne nous a pas donné la vie en vue de la mort, car il ne serait pas digne d'un bienfaiteur généreux d'avoir attaché tellement de joie et de bonheur à la vie en vue de la si triste crainte de la mort (1). Il faut même aller plus loin. Vivre sans pécher, prévoir, éviter s'il se peut, accepter du moins avec patience les maux et les épreuves de la vie, cela est bien, mais encore insuffisant.

« Mon esprit, déclare Hilaire, se portait avec ardeur non seulement « à faire ce qu'il eût été criminel et douloureux de ne pas avoir « fait, mais encore à connaître ce Dieu qui nous avait fait un don « d'un si grand prix et dont il regardait le service comme un hon- « neur : il se devait tout entier à Dieu, il lui rapporterait tous les « motifs de son espérance ; il se reposerait en sa bonté comme dans « le port le plus assuré et le plus familier, pour les si grandes « épreuves des circonstances actuelles. Vers Lui donc, vers son intel-

(1) Hilaire, *De Trinit.*, I, 2; P. L., X, 26-27.

« ligence ou sa connaissance, mon esprit était enflammé d'un extrême « désir (1) ».

C'est dans cette inquiétude, dans cette ardeur qui le portait vers Dieu que l'apprenti philosophe s'interroge sur les dieux du paganisme. Hilaire ne nous dit pas s'il a jamais servi ces dieux avec beaucoup de dévotion ; il est possible, vraisemblable même, qu'il s'est contenté de leur rendre les hommages strictement prescrits, sans essayer d'en savoir plus long sur leur compte. Lorsqu'il se met à réfléchir, il ne peut s'empêcher de prêter l'oreille aux réponses contradictoires des philosophes. Les uns affirment que Dieu n'existe pas ; d'autres que Dieu et le monde se confondent ; d'autres que les dieux de la mythologie ne sont que des aspects divers du Dieu unique. Ces réponses et d'autres encore le laissent insatisfait. Il tient pour assuré que l'être divin et éternel ne peut être qu'un et sans passion ; que sa toute-puissance ne comporte pas de degré, que son éternité n'a ni avant ni après, qu'en lui il n'y a rien que d'éternel et de tout-puissant.

« J'en étais là de mes réflexions, poursuit-il, lorsque je tombai sur « les livres que la religion des Hébreux présentait sous les noms de « Moïse et des prophètes, et dans lesquels Dieu le créateur parle ainsi « de Lui : Je suis celui qui est ; et encore : Voici ce que tu diras « aux fils d'Israël : celui qui est m'a envoyé vers vous. J'admirai une « doctrine si parfaite, si achevée sur Dieu, qui parlait d'une manière « si bien adaptée à l'intelligence humaine de l'incompréhensible nature « divine. Car on comprend que rien n'est davantage propre à Dieu « que d'être ; ce qui est en effet ne commence ni ne cesse d'être ; ce « qui possède une béatitude immuable et perpétuelle n'a jamais pu et « ne pourra jamais n'être pas ; ce qui est divin n'est sujet ni à la « destruction ni à la corruption (2). »

Ces réflexions et d'autres semblables occupent longtemps l'esprit d'Hilaire, qui, tout en proclamant l'incompréhensibilité de Dieu, découvre cependant les attributs qu'on peut lui reconnaître et jouit de plus en plus profondément de ses découvertes. Il va plus loin encore. Il ne servirait à rien, pense-t-il, d'avoir sur Dieu des idées exactes si la mort nous enlevait tout sentiment et il ne serait pas digne de Dieu d'avoir donné à l'homme la sagesse et la prudence pour qu'il cesse bientôt de vivre et meure à l'éternité. L'immortalité de l'âme est ainsi une exigence

(1) HILAIRE, *De Trinit.*, I, 3; P. L., X, 27.
(2) HILAIRE, *De Trinit.*, I, 5 ; P. L., X, 28.

de la connaissance, que nous avons de Dieu. C'est alors qu'après avoir étudié la loi et les prophètes, Hilaire entreprend la lecture de l'Evangile de saint Jean. Tout de suite, le prologue le transporte, le ravit. Il trouve là ce qu'il avait cherché ailleurs et son âme se donne au Christ sans retour (1).

Nous avons là un parfait exemple de conversion intellectuelle. Du point de départ au terme d'arrivée, c'est la réflexion qui agit, qui progresse, qui conclut. Du moins saint Hilaire ne révèle-t-il rien autre que les démarches de son intelligence à la recherche de la vérité. Comme Justin, comme Tatien, comme Clément, il commence par s'adresser à la philosophie : celle-ci lui fournit des bases plus ou moins assurées, mais elle ne le satisfait pas entièrement. C'est ici surtout que notre curiosité est mal satisfaite, car saint Hilaire ne nous explique pas plus complètement que les autres ce qu'il désire de plus. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, comme Tatien, il a la bonne fortune de tomber sur les Livres Saints et d'en poursuivre la lecture, malgré les préventions qu'un esprit cultivé comme le sien pourrait avoir envers des ouvrages transmis par des Barbares, les Juifs, et rédigés dans une langue vulgaire, hérissée de solécismes ou de barbarismes et parfaitement insouciante de l'harmonie. Comme Tatien encore, il est charmé par la doctrine de ces livres, si manifestement divins, par les oracles des prophètes qu'ont si exactement accomplis le Christ et ses apôtres ; et il se déclare chrétien. Il ne dit rien par contre des instruments humains dont Dieu s'est servi pour le conduire à l'Eglise, mais il est certain qu'il n'a pas fait seul les derniers pas et même qu'avant d'avoir ouvert la Bible il avait rencontré dans son entourage de nombreux chrétiens. Son récit schématise un peu la réalité. Du moins met-il en relief le motif décisif de la conversion : c'est parce qu'il a aimé la vérité et qu'il l'a trouvée dans le christianisme, qu'Hilaire s'est laissé conquérir.

II

Si vif que soit le désir de la vérité et de la science parfaite, il n'est pas le seul motif, loin de là, qui entraîne les âmes jusqu'à l'Eglise chrétienne. On ne peut même pas dire qu'il

(1) Hilaire, *De Trinit.*, I, 6-10 ; P. L., X, 28-32.

est le principal. Après tout, il n'est utile de savoir que si la science délivre les âmes de toutes leurs préoccupations. Si elle ne fait pas connaître les voies du salut, si elle laisse planer le moindre doute sur la vie d'outre-tombe, elle cesse d'intéresser la plupart des hommes. Quelques esprits curieux, plus ou moins nombreux suivant les époques et suivant les pays, peuvent bien se mettre à la poursuite de la vérité sans aucune arrière-pensée et se contenter d'arracher au monde son secret. Le plus grand nombre n'est pas de cet avis. Beaucoup pensent même que la science n'apporte avec elle que désillusion et tristesse. Elle nous apprend que les phénomènes se produisent selon des lois nécessaires, que nous sommes impuissants à nous délivrer des liens de la fatalité, que le monde est lié dans toutes ses parties par un déterminisme auquel l'homme lui-même est assujetti et que ses plus belles victoires ne parviennent pas à desserrer l'étreinte. Pour n'être pas aussi précise dans l'antiquité qu'elle l'est devenue pour les penseurs modernes, la loi du déterminisme universel n'en domine pas moins les esprits des Grecs et des Romains. Le nom même qu'elle porte chez eux suffit à la rendre redoutable : elle s'appelle en effet *heimarménè, fatum,* la fatalité ou le destin.

Le monde antique vit en quelque sorte dans la hantise de l'esclavage. D'innombrables multitudes servent un nombre trop restreint des privilégiés libres, sans aucun espoir terrestre d'échapper à leur condition. Les hommes libres eux-mêmes ne sont jamais assurés de conserver leur liberté, tant les moyens sont nombreux de tomber dans l'esclavage. Le plus commun est la conquête étrangère. Il n'y a pas de guerre qui ne rapporte au pays victorieux des foules innombrables de captifs qu'on traîne dans les triomphes des généraux, qu'on expose ensuite sur les marchés et qu'on vend à l'encan comme de vils animaux. Mais il y en a d'autres : que l'on fasse des dettes, que l'on commette certains délits de droit commun, ou simplement qu'on soit frappé d'un revers de fortune, l'esclavage est là, menaçant et il ne lâchera pas sa proie.

Tout a été dit sur l'esclavage. On répète à l'envi les formules d'Aristote sur les Barbares de race inférieure dont le sort est d'être voués à la servitude ou les conseils de Caton l'ancien qui recommande de se débarrasser des esclaves vieillis et inutilisables comme des vieux chevaux ou de la ferraille au rebut. On a discuté à perte de vue sur le bonheur ou le malheur relatif des esclaves et il est certain que leur sort a beaucoup varié suivant les circonstances. Mais il y a un point sur lequel tout le monde

se met facilement d'accord, c'est le fait que les esclaves ne sont pas, ne peuvent pas être traités comme des personnes. Ils n'ont aucun droit, ni civil, ni religieux. Le meilleur des maitres n'y peut rien. La loi et la coutume sont ici d'accord, elles s'imposent avec une rigueur absolue. Pour l'esclave le seul moyen de conquérir cette dignité humaine qui lui est impitoyablement refusée est l'affranchissement. Il arrive parfois que des maîtres généreux affranchissent leurs esclaves ou tout au moins un certain nombre d'entre eux. Il arrive aussi qu'à force de travail et d'économie des esclaves amassent la somme nécessaire à payer leur affranchissement. Ces cas ne sont jamais très nombreux car l'Etat et la société font bonne garde pour défendre une institution indispensable à l'un et à l'autre. Mais on comprend sans peine la joie de ceux qui parviennent à conquérir leur liberté. Les chaînes qu'ils brisent sont celles qui les excluaient du monde humain. Une fois rachetés, ils pénètrent dans ce monde ; ils ont des lois et ils ont des dieux. Que d'horizons nouveaux ouverts par ces simples mots !

Il y a d'ailleurs un autre esclavage plus lourd que celui dont nous venons de parler, parce qu'il atteint tous les hommes sans exception et qu'il est impossible de s'en affranchir, c'est celui du destin. L'homme ancien ne trouve ni dans la philosophie, ni dans la religion le puissant soutien qu'apporte aux Juifs et aux chrétiens la foi à la Providence. Parce que nous savons que tout est gouverné par un Dieu infiniment sage et infiniment bon, nous pouvons nous consoler des maux de ce monde, en songeant qu'ils sont voulus ou tout au moins permis par ce Dieu et qu'en définitive rien n'arrive qui ne tourne au bien non seulement de l'univers pris dans son ensemble, mais encore de chacun des hommes qui le peuplent. Les Grecs et les Romains ne possèdent pas cet appui. Le Dieu de Platon est le Bien absolu ; peut-être même est-il une Providence mais il ne compte guère de fidèles et il faudra atteindre la renaissance néoplatonicienne pour le rendre vivant et fécond, pour infuser un esprit religieux dans la doctrine du Bien et de l'Un. Le Dieu d'Aristote, acte pur, pensée de la pensée, se désintéresse du monde qu'il ne connaît même pas. Le Dieu des stoïciens est immanent au monde, dont il est la Loi. Loin d'apporter une délivrance, il enchaîne plus sûrement ses croyants dans les liens du déterminisme universel. Aux abords de l'ère chrétienne, le fardeau s'appesantit.

« Parce que, les cadres de la cité ayant disparu, l'homme est davantage abandonné à son incertitude, parce que l'égoïsme des

maîtres et l'ambition de ceux qui veulent l'être, avivent la cruauté des guerres, multiplient les massacres, habituent à mépriser le sang des faibles, l'homme sent peser plus lourd le joug de l'*heimarmenè*... Et voici que des croyances, non pas neuves certes, mais dont l'expansion est récente, ajoutent au poids du destin. Importées d'Orient elles trouvent dans la sagesse grecque un soutien. C'est que, si un même feu divin circule à travers ce grand corps qu'est la nature, partout présent, partout animateur, il y a une *suggeneia* entre tous les êtres, un rapport des parties au tout et du tout aux parties. Il y a donc de l'un à l'autre correspondance, sympathie (1). »

Cette sympathie n'est plus manifeste nulle part qu'entre les astres et les hommes. Le sort des vies humaines est écrit dans le ciel, si bien qu'il suffit de connaître le cours des astres et particulièrement leur position au moment de la naissance pour savoir ce que sera, jusque dans ses détails, la vie entière. Assurément, cette connaissance ne fait pas dévier d'une ligne la fatalité, elle ne change rien au destin, mais on se sent instinctivement rassuré par le seul fait qu'on le connaît. Il y a une sorte de tranquillité qui naît de la science des astres. De là l'influence extraordinaire des astrologues, des Chaldéens comme on les appelle, ou des *mathematici* aux abords de l'ère chrétienne (2). Cette influence se prolonge jusque dans des milieux convertis à la foi nouvelle. Origène connaît des chrétiens qui se laissent encore tromper par les folles imaginations des *mathematici* (3). A la fin du IVe siècle, l'*Ambrosiaster* s'élève avec force contre ceux qui prétendent que le Sauveur lui-même a été soumis au destin (4), Diodore de Tarse, Maximin l'Arien, réfutent les argu-

(1) A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 104-105.

(2) Cf. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, chap. VII ; Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899 ; A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 89-186.

(3) Origène *In Ierem., hom.* XX, 4 : « Si quis vestrum mathematicorum deliramenta sectatur, in terra Chaldaeorum est. Si quis natiuitatis diem supputat et variis horarum momentorumque rationibus credens, hoc dogma suscipit, quia stellae taliter ac taliter figuratae faciunt homines luxuriosos, adulteros, castos, aut certe quodcumque eorum, iste in terra Chaldeorum est. Iam quidam existimant ex astrorum cursibus christianos fieri... Deus his spiritualiter comminatur, qui seipsos genealogiis et fato consecraverint, asserentes cuncta quae inter morales fiunt, aut ex astrorum motibus aut ex fati necessitate pendere. »

(4) Ambrosiaster, *Quaestiones V. et N. Testam.*, 79 : « Quid de christianis quibusdam dicimus, qui in solo nomine mutati pristini erro-

ments des astrologues et il suffit de lire les *Confessions* de saint Augustin pour y trouver de multiples témoignages de la confiance presque universelle qu'inspire encore l'astrologie (1).

Pourtant, il ne suffit pas de connaître, nous l'avons dit. Il faut trouver le moyen d'être délivré. Lorsqu'on s'est aperçu qu'on ne peut rien par soi-même, il est naturel de s'adresser aux dieux; et puisque les dieux nationaux, ceux du panthéon grec et romain, sont impuissants (2), n'a-t-on pas raison de se tourner vers les dieux de l'Orient qui sont peut-être plus forts que la fatalité elle-même ?

Ces dieux, en effet, sont des sauveurs et ils promettent la délivrance à leurs adorateurs. Le Dieu Bèl de Syrie est celui qui gouverne la fortune, *Belus fortunae rector* (3), Isis dame des mystères est aussi maîtresse des astres et de la destinée : « C'est moi, dit-elle, qui ai montré aux astres la route qu'ils devaient suivre. C'est moi qui ai fixé la course du soleil et de la lune. C'est moi qui siège auprès du soleil dans sa course. C'est moi qui triomphe du destin, c'est à moi qu'obéit la destinée (4). » Par suite c'est vraiment Isis qui nous délivre. Ce qu'elle décide s'accomplit et par elle ceux qui sont dans les liens sont remis en liberté.

Malgré tout le salut qu'apporte Isis demeure incomplet et incertain. Assurément, c'est un privilège et des plus appréciables, d'échapper aux infortunes que ménage la destinée adverse ou de

ris vindicant varietatem, in tantum hebetati ut ipsum dominum sub fato egisse contendunt dicentes : Ipse dixit : nondum venit hora mea » ; cf. Id., *quaest.*, 115 ; Jérôme, *In Matthaeum commentar.*, II.

(1) Cf. Augustin, *Confes.*, IV, III, 4-6 ; VII, VI, 8-10.

(2) Les dieux grecs sont soumis au destin. Zeus lui-même ne peut rien contre la fatalité. A tout instant cette idée est exprimée dans Homère. Si Achille tue Hector, il mourra jeune ; telle est sa destinée, il faut qu'il la subisse. Cf. P. Nilsson, *Götter und Psychologie bei Homer*, dans *Archiv. für Religionswissenschaft*, t. XXII, 1923, p. 385. Les tragiques, Eschyle et Sophocle surtout, reviennent souvent sur la même idée. Cf. A. Brémond, *La théologie d'Eschyle*, dans *Recherches de Science Religieuse*, t. XV, 1925, p. 127-163.

(3) *Corp. Inscript. latin.*, XII, 1277.

(4) *Hymn. ad Isid.*, l. 11-12, 43, 53-54. Cet hymne est celui de Kymé d'Eolide. On retrouve les mêmes idées et parfois les mêmes expressions dans l'hymne d'Andros. Cf. P. Roussel, *Un nouvel hymne à Isis*, dans *Revue des Etudes grecques*, t. XLII, 1929, p. 139-168. Le texte de l'hymne de Kymè pourrait dater du premier siècle de notre ère et avoir pour auteur un Grec d'Alexandrie. L'hymne d'Andros, un peu plus ancien, daterait du premier siècle avant Jésus-Christ.

prolonger ses jours au-delà du temps fixé par les dieux. Mais puisqu'il faut mourir, qu'importe tout le reste ? Or l'hymne de Kymè n'éclaire l'au-delà d'aucun rayon d'espoir (1) et il en est de même de l'hymne d'Andros qui lui est antérieur (2). Il faut, semble-t-il, attendre jusqu'au IIe siècle pour trouver auprès d'Isis des assurances formelles concernant la vie d'outre-tombe : dans les *Métamorphoses* d'Apulée, Isis se nomme elle-même la reine des enfers et des mânes et elle déclare à Lucius :

« Tu vivras heureux, tu vivras sous ma protection avec gloire et « lorsque, ayant accompli le cours de tes ans, tu descendras aux enfers, « là aussi dans cet hémisphère souterrain, tu me verras comme main- « tenant, brillant parmi les ténèbres de l'Achéron, régnant sur les « profanateurs du Styx. Habitant toi-même les Champs-Elysées, je te « protégerai et tu ne cesseras pas de m'adorer (3). »

Bien plus réellement, bien plus profondément que les dieux venus de l'Orient, le Christ délivre. Peu de mots sont aussi fréquemment employés dans le Nouveau Testament que celui de liberté, si bien que le message de l'Evangile sonne aux oreilles des hommes ployés dans l'esclavage comme la joyeuse annonce de l'affranchissement. Sans doute, aux esclaves proprement dits, le Seigneur ne donne pas la liberté de leur corps. En son nom, saint Paul ne cesse pas de leur commander l'obéissance à leurs maîtres humains : « Esclaves, obéissez en tout à vos maîtres selon la chair, non pas en les servant aveuglément comme si vous cherchiez à plaire à des hommes mais dans la simplicité du cœur, en craignant le Seigneur (4). » Et ailleurs, d'une manière encore plus précise : « Que chacun demeure dans la vocation où il a été appelé : tu as été appelé dans l'esclavage. Ne t'en préoccupe pas. Mais si tu peux devenir libre, utilise mieux ta liberté. Car celui qui est appelé dans le Seigneur étant esclave, est affranchi du Seigneur. Semblablement celui qui est appelé en tant qu'homme libre, est esclave du Seigneur. Vous avez été achetés à prix. Ne devenez pas esclaves des hommes. Que chacun reste donc, frè-

(1) P. Roussel, *art. cit.*, p. 166.

(2) Cf. M. J. Lagrange, dans *Revue Biblique*, t. XXIX, 1920, p. 440-441, à propos d'un troisième hymne, analogue aux autres, celui d'Ios ; Id., dans *Revue Biblique*, t. XXV, 1916, p. 290-292, à propos de l'invocation publiée dans *Oxyrhynchus Papyri*, t. XI, n° 1380.

(3) Apulée, *Métamorph.*, XI, 5.

(4) *Colos.*, III, 22 ; cf. *Ephes.*, VI, 5 ; Tit., II, 9 et suiv., *I Petr.*, II, 18.

res, auprès de Dieu dans l'état où l'a trouvé son appel (1) ».

On devine sans peine l'écho que devaient éveiller de telles promesses dans les âmes. A défaut de la liberté civile, trop souvent illusoire, ce que les esclaves trouvent dans le christianisme, c'est la véritable liberté de l'âme, et, chose peut-être plus précieuse à leurs yeux, la pleine égalité des droits religieux avec leurs maîtres. Des philosophes comme Sénèque pouvaient bien déclarer que leurs esclaves étaient leurs frères selon la nature humaine : jamais ils ne les traitaient comme tels. Dans les assemblées chrétiennes, au contraire, les esclaves s'installent auprès de leurs maîtres, ils participent à côté d'eux et comme eux à la même eucharistie et reçoivent les mêmes faveurs spirituelles. Au sortir de la synaxe ils reprennent leur situation humiliée : mais pendant quelques instants ils se sont sentis libres, véritablement hommes et plus que cela, véritablement enfants du Dieu unique. Comment les appels du Sauveur à la liberté n'auraient-ils pas été entendus ?

Ce n'est pas tout, loin de là. Le Christ délivre de toutes les servitudes intérieures qui dominaient jusqu'à lui l'humanité. Il délivre les Juifs du fardeau de la loi mosaïque et de ses insupportables exigences : « Lorsque nous étions dans la chair, les souffrances des péchés qui venaient par la loi travaillaient dans nos membres afin de porter du fruit pour la mort. Mais maintenant nous sommes délivrés de la loi de mort dans laquelle nous étions détenus de telle manière que nous servions non dans la vieillesse de la lettre, mais dans la nouveauté de l'esprit (2)... Tous ceux qui font les œuvres de la loi sont sous la malédiction. Car il est écrit : Maudit quiconque ne demeure pas en tout ce qui est écrit dans le livre de la Loi pour l'accomplir. Or, il est manifeste que personne n'est justifié dans la loi auprès de Dieu, car le juste vit de la foi. Et la Loi n'est pas de la foi car quiconque l'accomplit en vivra. Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la Loi, devenu malédiction pour nous, car il est écrit : Maudit celui qui est pendu au bois (3). »

Il délivre les païens de l'esclavage du péché, plus pesant encore peut-être que ne l'était pour les Juifs celui de la Loi. « Rendez grâces à Dieu de ce que, esclaves du péché, vous avez obéi de tout cœur à cette forme d'enseignement qui vous a été transmise. Vous êtes affranchis du péché, esclaves de la justice. J'em-

(1) *I Cor.*, VII, 24-24. Cf. *Philem.*, 16.
(2) *Rom.*, VII, 5-6.
(3) *Gal.*, III, 10-13 ; cf. *Gal.*, IV, 21-31.

ploie un langage humain, à cause de la faiblesse de votre chair. De même que vous avez offert vos membres pour être les esclaves de l'impureté, et pour ajouter péché à péché, maintenant vous les offrez pour être les esclaves de la justice, afin de les sanctifier. Après avoir été les esclaves du péché, vous êtes libres pour la justice. Quel fruit avez-vous donc porté de tout ce dont vous rougissez maintenant ? Car la fin de tout cela est la mort. Mais maintenant, affranchis du péché, devenus les esclaves de Dieu, vous portez votre fruit pour la sanctification et la fin en est la vie éternelle. Car la solde du péché est la mort ; le don de Dieu est la vie éternelle dans le Christ Jésus Notre-Seigneur (1). »

Il délivre enfin et surtout le genre humain tout entier, Juifs et païens, de l'esclavage de la mort, qui est le plus redoutable parce que nul ne peut se vanter d'y échapper. En vain nos désirs nous portent vers la vie éternelle ; en vain les sauveurs du paganisme, même les plus puissants promettent-ils la vie éternelle. Nul moyen humain n'est capable de l'assurer. Seul le Christ apporte à ses fidèles une certitude décisive : « Si vous vivez selon la chair vous mourrez ; mais si vous sanctifiez par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez. Car tous ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu. Car vous n'avez pas reçu un esprit de servitude à nouveau pour la crainte; mais vous avez reçu un esprit d'adoption dans lequel nous crions : Abba Père. Et l'Esprit rend témoignage avec l'esprit, le nôtre, que nous sommes enfants de Dieu. Si enfants, également héritiers : héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, puisque nous souffrons avec lui pour être ensemble avec lui (2). »

On comprend sans peine la joie qui s'empare des auditeurs de la bonne nouvelle. Pour tous les pauvres qui gémissent dans l'esclavage, pour tous les désabusés qui sentent peser sur eux le poids de la destinée, le mot de liberté exerce une sorte de prestige magique (3). Elle est le terme inaccessible d'un rêve auquel

(1) *Rom.*, VI, 17-23 ; cf. *Ioan.*, VIII, 31-36 : « Si vous demeurez dans ma parole vous serez véritablement mes disciples et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous délivrera... En vérité, en vérité je vous le dis, quiconque commet le péché est l'esclave du péché et l'esclave ne demeure pas éternellement dans la maison ; le fils par contre y demeure éternellement. Si donc le Fils vous a délivrés, vous serez véritablement libres. »

(2) *Rom.*, VIII, 13-18.

(3) Cf. H. Schlier, art. ἐλεύθερος dans G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. II, Stuttgart, 1935, p. 484-492.

on n'ose plus croire et qu'on ne cesse pourtant pas de renouveler. Et voici que du fond des ténèbres, de l'abîme du désespoir, une voix se fait entendre : Je vous délivrerai, je vous ferai naître à une vie nouvelle qui ne connaîtra plus aucune servitude. Comment cette voix n'aurait-elle pas trouvé des échos retentissants ? comment n'aurait-elle pas réveillé les espoirs et fait sortir de la tombe les illusions tant de fois déçues ?

De la joie qui fait tressaillir le vieux monde à l'appel du message chrétien, les convertis nous apportent maint témoignage. Ils savent qu'ils sont des délivrés, des illuminés, des sauvés, que la fatalité n'a plus de prise sur eux. « La loi nouvelle de Jésus-Christ ne connaît pas le joug de la nécessité », écrit pseudo-Barnabé (1). Saint Justin précise le sens de l'affranchissement chrétien : « Lors de notre première génération, nous naissons ignorants et sous la nécessité... Pour que nous ne restions pas ainsi enfants d'ignorance et de nécessité, mais bien d'élection et de science, sur celui qui aspire à la régénération et se repent de ses fautes passées on prononce dans l'eau le nom du Père, Dieu maître de l'univers (2)... » Tatien est encore plus clair : « Pour nous, nous sommes au-dessus de l'*heimarménè* ; au lieu des esprits errants, nous avons appris à connaître le Maître qui n'erre pas. Nous ne sommes plus menés par l'*heimarménè* et nous donnons congé aux astres qui font la loi (3) ». Et un peu plus loin : « Que m'importe que tu sois mené par le destin, si c'est pour veiller toute la nuit par amour de l'or, pour désirer sans cesse et pour mourir ? Il est mort en faveur du monde, celui qui a chassé du monde cette folie ; vis donc pour Dieu sous son empire, congédiant ton ancienne naissance (4) ».

Clément d'Alexandrie développe davantage cette pensée si du moins ce sont bien ses idées que l'on retrouve dans les *Excerpta ex Theodoto*. Après avoir exposé l'empire de l'*heimarménè*, il s'écrie : « De cette dispute, de cette bataille des puissances, le Seigneur nous délivre, il nous donne la paix, nous sauve du désordre des puissances et des mauvais anges... C'est à cause d'eux que l'homme est livré à tant de maux. Aussi le Seigneur est venu pour apporter aux choses de cette terre cette paix qui vient du ciel. Un astre étranger s'est élevé, un astre nouveau

(1) Barnabé, *Epist.*, II, 6.
(2) Justin, *I Apol.*, LXI, 10.
(3) Tatien, *Orat. ad Graec.*, IX, 2.
(4) Tatien, *Orat. ad Graec.*, XI, 2.

qui brise l'ancien pouvoir des constellations. Il brille d'une lumière nouvelle, non physique. Il ouvre des chemins nouveaux et salutaires. Et c'est ainsi qu'il est le Seigneur, venu sur terre pour guider les hommes, afin de faire passer ceux qui croient dans le Christ du règne de l'*heimarménè* à celui de la Providence... Ainsi, de même que la naissance du Sauveur a mis en fuite la force de l'horoscope et de l'*heimarménè*, de même le baptême du Sauveur nous a délivrés du fond de sa souffrance, afin qu'en tout nous le suivions (1) ».

Dès que se fixe le rituel du baptême, aux environs de l'an 200, les cérémonies expressives de la délivrance y sont multipliées. Une fois élus, les catéchumènes ont des réunions quotidiennes au cours desquelles on leur impose les mains et on les exorcise (2). Lorsque le jour du baptême s'approche, l'évêque lui-même procède aux exorcismes et s'assure que chacun des candidats est pur de l'influence du démon, car ceux qui lui sont encore soumis doivent être écartés avec soin. Enfin le samedi-saint au cours d'une suprême réunion, l'évêque fait sur la tête des élus une solennelle imposition des mains ; il exorcise une dernière fois les mauvais esprits pour qu'ils s'éloignent d'eux et ne reviennent plus désormais ; après quoi, il souffle sur leurs visages et il les signe sur le front, les narines, la poitrine et les oreilles. Ces cérémonies sont des plus significatives. Elles marquent la prise de possession des âmes par le Christ après la mise en fuite du démon. Ceux qui jusqu'alors appartenaient aux puissances mauvaises en sont pour toujours affranchis. Ils appartiennent désormais au Seigneur qui les marque de son sceau, sceau inviolable et définitif. Après le baptême, la libération est totale (3), tout au moins pour ce qui concerne les mauvais esprits.

(1) Clément d'Alexandrie, *Excerpta ex Theodoto*, 72-76 ; édit. R. P. Casey, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, Londres, 1934, p. 84-86. Voir le commentaire de ces passages dans A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 112.

(2) Hippolyte, *Tradit. apostol.*, 20 ; traduct. B. Botte, Paris, 1946, p. 48. Je suis le texte de l'*ordo* baptismal donné par B. Capelle, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 137.

(3) Cf. *Didascalia apostolor.*, édit. H. R. Connolly, p. 246-247 : « Quare ergo, cum egressus fuerit immundus spiritus, nusquam requiem inuenit, discite : quoniam omnis homo repletus est, fidelis quidem de sancto spiritu, infidelis autem de immundo et ingressum non suscipit alieni spiritus. Qui uero per baptismum reiecit et deposuit et liberatus est ab immundo spiritu, sancto repletur. Si itaque bonum operatus fue-

La libération de la mort, la plus désirée de toutes, ne peut avoir son effet qu'au dernier jour. Mais déjà la promesse qui en est faite au nom du Sauveur est entourée de garanties que n'apportent pas les vieilles religions, pas même celles de l'Orient avec leurs initiations et leurs mystères. Le christianisme seul apporte sa preuve : Le Christ est ressuscité et il est les prémices de ceux qui s'endorment, le premier-né d'entre les morts (1). Peut-on oublier, une fois qu'on a lu ce texte magnifique, l'accent de triomphe avec lequel saint Paul célèbre la résurrection du Sauveur : « S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est notre prédication, vaine est aussi notre foi. Nous sommes alors trouvés comme de faux témoins de Dieu, puisque nous avons témoigné selon Dieu qu'il a ressuscité le Christ, et il ne l'a pas ressuscité si par hasard les morts ne ressuscitent pas. Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés. Et encore, ceux qui se sont endormis dans le Christ sont perdus. Si c'est dans cette vie seulement que nous avons espéré dans le Christ, nous sommes plus dignes de pitié que tous les hommes... Mais maintenant, le Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui se sont endormis (2) ». L'Apôtre insiste car il a affaire à forte partie et pour les Grecs à qui il s'adresse, nulle doctrine ne semble plus difficile à accueillir que celle de la résurrection des morts, en dépit des espérances qu'elle apporte et des clartés qu'elle projette sur la vie d'outre-tombe (3). Mais il sent qu'il a le droit et le devoir de le faire, car rien n'est plus assuré à ses yeux que la résurrection du Christ, et rien non plus n'est plus indispensable aux convertis que la certitude de leur propre résurrection.

Sans doute, dans quelques-unes tout au moins des religions à

rit, permanet in illum spiritus sanctus, et manet repletus et immundus locum non inuenit... Nulla est alia curatio ut abscedat... spiritus immundus, nisi per sacram purgationem et sanctum baptismum. » Sur les noms donnés aux nouveaux baptisés et si expressifs de la transformation opérée en eux, cf. A. von Harnack, *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche* (T. U., XLII, 3), Leipzig, 1918.

(1) *I Cor.*, XV, 20.

(2) *I Cor.*, XV, 13-20.

(3) Cf. *Act. Apostol.*, XVII, 32.

mystères, il est question de dieux morts et ressuscités. C'est ainsi qu'on célèbre solennellement la résurrection d'Attis qui renaît chaque année au printemps et l'on chante en son honneur un hymne : « Prenez confiance, mystes du Dieu sauvé, car pour vous il y aura un salut de vos maux (1) ». La fête de l'invention d'Osiris rappelle la mort du Dieu qui tombe sous les coups de Set mais aussi son triomphe et son retour à la vie (2). Que sont ces résurrections légendaires dont le caractère naturiste n'échappe à personne, à côté de la résurrection du Christ qui est mort pour nos péchés selon les Ecritures, qui a été enseveli et qui est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures (3) ? Les premières sont de purs symboles ; elles expriment et manifestent le retour de la nature à l'activité printanière après l'engourdissement de l'hiver. La seconde est réellement historique, elle a eu ses témoins qui ont mangé et bu avec le Sauveur ressuscité, qui l'ont vu de leurs yeux et touché de leurs mains. Elle a pu être vérifiée de manière indiscutable et pendant longtemps jusque vers la fin du premier siècle, ses garants demeurent vivants dans l'Eglise, pour dire ce qu'ils ont constaté.

On comprend sans peine la valeur de pareils témoignages et comment le christianisme a attiré à lui des âmes nombreuses par les promesses de salut, de délivrance, d'affranchissement et d'immortalité qu'il adressait au monde. Médecin des âmes (4), le Christ guérit leurs blessures. Libérateur il les arrache à toutes les servitudes qui pèsent sur elles. Vainqueur de la mort, il leur assure l'immortalité. A côté de tant d'autres, qui en prennent indûment le titre, il est le seul Sauveur. Comment les foules ne seraient-elles pas conquises par les promesses qu'il leur fait, et mieux par les assurances qu'il leur donne ?

(1) Cf. M. J. LAGRANGE, *Attis et le christianisme,* dans *Revue biblique,* t. XXVIII, 1919, p. 447-448. L'hymne en question est cité par FIRMICUS MATERNUS, *De errore profan. relig.*, XXI, 1. Il est d'ailleurs assez probable qu'il ne s'applique pas à Attis, comme on le dit généralement, mais à Osiris.

(2) Cf. M. J. LAGRANGE, Recension de A. LOISY, *Les mystères païens et le mystère chrétien,* dans *Revue Biblique,* t. XXIX, 1920, p. 436 et suiv.

(3) *I Cor.*, XV, 3-4.

(4) Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung,* 4e édit., t. I, p. 129-150 ; P. MONCEAUX, *Christus medicus* dans *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1920, p. 77 et suiv.

III

De toutes les servitudes dont le Christ délivre l'humanité, celle du péché est, pour des âmes délicates, la plus lourde à porter dans la vie quotidienne. C'est elle qui soulève en saint Paul une inimaginable angoisse : « Je sais que le bien n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. Car vouloir est à ma portée, mais accomplir le bien, non. Car je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas. Si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui agis, mais le péché qui habite en moi. Je trouve donc une loi pour moi qui veux faire le bien, à savoir que le mal est à ma portée. Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais je vois dans mes membres une autre loi, qui s'oppose à la loi de mon esprit et me rend prisonnier de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux homme que je suis, qui me délivrera du corps de cette mort (1) ? » La réponse à cette interrogation angoissée est aussitôt donnée : « La grâce de Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur (2) ».

En effet les chrétiens sont des saints : tel est le nom qu'ils se donnent eux-mêmes dès les premiers jours (3) ; saints par appel, par vocation (4) ; et cette expression ne signifie pas seulement leur séparation d'avec le monde, leur consécration à Dieu. Elle traduit la transformation morale que produit en eux le baptême, la perfection vers laquelle ils tendent et qu'ils s'efforcent de réaliser. Jusqu'à quelles profondeurs s'étend cette transformation, saint Paul le rappelle à ses Corinthiens : « Ne savez-vous pas, leur dit-il, que les injustes ne posséderont pas le royaume de Dieu ? Ne vous y trompez pas. Ni les fornicateurs, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédé-

(1) *Rom.*, VII, 18-24.

(2) *Rom.*, VII, 25. Le texte que je traduis ici est celui de la Vulgate qui met davantage le sens en relief, mais qui est moins émouvant que le texte grec : « Grâces soient rendues à Dieu par Jésus-Christ ». « L'exclamation est comme un éclair dans la nuit, la réponse d'une voix lointaine à un appel déchirant. (M. J. Lagrange, *Saint Paul, Epître aux Romains*, Paris, 1916, p. 180). »

(3) Cf. *Act. Apostol.*, XV, 32, 41 ; *Rom.*, XVI, 2 ; *II Cor.*, I, 1 ; XIII, 12 ; *Ephes.*, I, 1 ; *Philip.*, I, 1 ; IV, 22 ; *I Thess.*, III, 13 ; *II Thess.*, I, 10 ; etc.. Sur le sens du mot, cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris, 1942, p. 97-115 ; A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, p. 416 et suiv.

(4) *Rom.*, I, 1 ; *I Cor.*, I, 1, cf. L. Cerfaux, *op. cit.*, p. 95-97.

rastes, ni les voleurs, ni les avares, ni les ivrognes, ni les médisants, ni les rapaces ne posséderont le royaume de Dieu. Et vous avez tout cela, quelques-uns d'entre vous. Mais vous avez été lavés ; mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu (1) ».

Tout cela se voit sans aucune peine. Il est facile de constater que, du jour où tel est devenu chrétien, sa vie entière a été changée. Il n'est pas seulement converti à un nouveau culte ; il a inauguré une existence nouvelle. Dès les premiers temps de l'Eglise, les Juifs de Jérusalem eux-mêmes sont frappés du spectacle que donne la communauté naissante, où tous les croyants mettent leurs biens en commun, vendent leurs propriétés et en partagent le prix selon les besoins de chacun (2). A plus forte raison la charité chrétienne excite-t-elle l'admiration des païens et nombreux sont ceux qui se laissent conquérir par les exemples qu'ils ont sous les yeux (3).

« Autrefois, écrit saint Justin, nous prenions plaisir à la débauche ; « aujourd'hui la chasteté fait toutes nos délices. Nous nous livrions à « la magie ; aujourd'hui nous nous consacrons au Dieu bon et non « engendré. Nous aimions et nous recherchions plus que tout l'argent « et les domaines ; aujourd'hui nous mettons en commun tout ce que « nous avons et nous le partageons avec les pauvres. Les haines et les « meurtres nous divisaient ; la différence des mœurs et des institu- « tions ne nous permettait pas de recevoir l'étranger à notre foyer ; « aujourd'hui après la venue du Christ, nous vivons ensemble, nous « prions pour nos ennemis, nous cherchons à gagner nos injustes per- « sécuteurs, afin que ceux qui suivent les sublimes préceptes du Christ « puissent espérer la même récompense que nous, de Dieu, le maître « du monde (4)... Dieu ne veut pas que nous imitions les méchants, « mais il nous engage à employer la patience et la douceur pour « arracher les hommes à l'avilissement des mauvaises passions. Nous « pourrions citer comme exemples beaucoup de ceux qui ont vécu parmi « nous. Ils ont renoncé à leurs habitudes de violence et de tyrannie, « vaincus par le spectacle journalier de la vertu de leurs voisins, par « la vue de l'étrange patience de leurs compagnons à supporter l'in- « justice, par l'expérience acquise dans leurs relations avec eux (5). »

(1) *I Cor.*, VI, 9-11.
(2) *Act. Apostol.*, II, 44-45 ; IV, 32-34.
(3) Cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, p. 270-280, le chapitre intitulé *Das Evangelium der Liebe und Hilfleistung*.
(4) Justin, *I Apol.*, XIV, 2-3.
(5) Justin, *I Apol.*, XVI, 3-4.

Pour rendre son argumentation plus décisive, Justin n'hésite pas à citer des faits dont il a été le témoin :

« Une femme, raconte-t-il, avait un mari qui vivait dans le vice comme « elle-même y avait vécu auparavant. Elle avait été instruite des enseignements du Christ et s'était corrigée. Elle cherchait à ramener aussi « son mari à des sentiments meilleurs, lui exposait la doctrine et le « menaçait du feu éternel, réservé à ceux qui vivent dans le mal et « contrairement à la saine raison. Le mari persévéra dans la débauche.... (Finalement) la femme lui signifia le *repudium*, comme vous « dites, et se sépara de lui. Cet honnête homme aurait dû être heureux de voir sa femme, qui autrefois vivait sans retenue avec des « serviteurs et des mercenaires, adonnée au vice et à toutes les iniquités, « mettre fin à une telle conduite et chercher à le convertir comme « elle ; mais à la suite de ce divorce opéré sans son consentement, il « l'accusa d'être chrétienne (1). »

Ce récit est pris sur le vif. Nous assistons là à un incident de la vie quotidienne, qui a dû se reproduire maintes fois au cours des premiers siècles et nous y saisissons les procédés habituels de la propagande. Convertie par l'exemple de ses voisins et de ses proches, la pécheresse dont parle l'apologiste n'a désormais d'autre souci que d'amener son mari à la pratique de la vertu pour lui assurer le salut d'outre-tombe. Elle échoue, sans doute, comme bien d'autres ont dû le faire. Mais les cas de plein succès ont aussi dû être multipliés.

L'*Oratio ad Graecos* est presque entièrement une glorification du Verbe divin, qui purifie les âmes, « qui ne fait pas des philosophes ou d'habiles rhéteurs, mais qui par ses enseignements rend les mortels immortels, transforme les hommes en dieux et nous transporte de cette terre dans les régions d'au-delà de l'Olympe (2) ».

« Voilà, déclare l'auteur inconnu, en parlant de sa propre conver« sion, ce qui m'a séduit, le caractère divin de la doctrine, et la puis« sance du Verbe qui, comme un bon magicien, fait sortir de sa caverne « et met en fuite le redoutable serpent, le diable, qui chasse des abîmes

(1) JUSTIN, *II Apol.*, II, 1-3 ; 6-7.

(2) PSEUDO-JUSTIN, *Orat. ad Graec.*, 5 ; P. G., VI, 237. Sur la date de cet ouvrage dont l'auteur est inconnu, cf. A. PUECH, *Les Apologistes grecs du IIe siècle de notre ère*, Paris, 1912, p. 230 : « On ne peut le placer parmi les apologistes les plus anciens, mais on ne peut pas non plus le faire descendre trop bas ; il doit être au plus tard des premières années du IIIe siècle et il n'est nullement impossible qu'il soit de la fin du second. »

« de notre âme les redoutables passions des sens : d'abord le désir « père de tout mal, puis les haines, les querelles, les jalousies, les « disputes, les colères et tout ce qui leur ressemble. Le désir une fois « chassé, l'âme devient calme et sereine. Délivrée des maux qui pesaient « sur elle et l'étouffaient, elle retourne vers son Créateur, car il faut « qu'elle soit rétablie dans le séjour d'où elle s'était éloignée (1) ».

Athénagore n'affirme pas en termes aussi précis qu'il doit sa conversion au spectacle de la pureté chrétienne, mais il le laisse entendre par la manière dont il décrit les mœurs de ses frères et l'éloge qu'il fait de leur sainteté :

« Quels sont, parmi ceux qui analysent des syllogismes, qui résolvent « des équivoques, qui déterminent des étymologies... les hommes qui « promettent de rendre heureux leurs disciples par ces paroles ou des « paroles semblables ? Où sont ceux qui ont l'âme assez purifiée pour « aimer leurs ennemis au lieu de les haïr, pour bénir ceux qui com- « mencent à les insulter au lieu de les traiter durement, ce qui est « le plus ordinaire, pour prier pour ceux qui tendent des embûches à « leur vie ? Au contraire ces hommes ne cessent de creuser leurs mys- « tères avec de mauvaises dispositions, de constamment désirer faire le « mal, de regarder comme leur affaire l'art des mots et non la preuve « des actes. Chez nous vous pourriez trouver des ignorants, des travail- « leurs manuels, des petites cervelles : si en paroles ils sont incapables « d'exposer l'utilité de leur doctrine, par leurs actions ils démontrent « l'utilité de leurs principes ; ils ne savent pas dire des paroles mais « ils exposent des bonnes œuvres ; frappés, ils ne rendent pas les « coups ; pillés, ils ne poursuivent pas en justice ; ils donnent à ceux « qui leur demandent et ils aiment leur prochain comme eux-mêmes. « En vérité, si nous ne pensions pas qu'un Dieu préside au genre « humain, est-ce que nous vivrions dans une telle pureté ? Il n'est pas « possible de le dire, mais puisque nous sommes assurés de devoir « rendre compte de toute la vie d'ici-bas à Dieu qui a fait et nous- « mêmes et le monde, nous prenons pour nous la vie modérée, mépri- « sable et charitable (2) ».

Il serait facile de multiplier les témoignages, car il n'y a pour ainsi dire pas un des apologistes du IIe siècle qui n'ait insisté sur l'excellence des mœurs chrétiennes et mis en relief leur valeur apologétique. Si tous n'ont pas été convertis eux-mêmes par le spectacle d'une telle sainteté, ils ont été du moins impres-

(1) Pseudo-Justin, *Orat. ad Graec.*, 5 ; P. G., VI, 237-240. On aura relevé le titre de *magicien* attribué au Christ. La délivrance du péché paraît quelque chose de si extraordinaire qu'elle relève presque du sortilège.

(2) Athénagore, *Legat.*, XI-XII, cf. *ibid.*, XXXII-XXXIII.

sionnés par elle et ils tiennent à redire à leurs lecteurs éventuels les bienfaits qu'apporte à l'humanité la religion du Sauveur en la délivrant du péché. Plus importante à recueillir est l'histoire de saint Cyprien, car c'est celle d'un homme distingué, de bonne naissance et de parfaite éducation. En dépit de leur culture philosophique, qu'il ne faut d'ailleurs pas exagérer, saint Justin, Athénagore et les autres sont de petites gens auprès de lui. Ils ont besoin de gagner leur vie et ils le font en enseignant à droite et à gauche, au gré des circonstances (1). Mais Cyprien de Carthage est un aristocrate ; il a des relations dans la haute société de sa ville natale et il les conserve après sa conversion, voire jusqu'au jour de son martyre. Lorsqu'il comparaîtra devant le proconsul pour recevoir l'annonce de sa condamnation, celui-ci lui témoignera une déférence marquée et ne lira sa sentence qu'à regret. Devant la mort il aura encore des gestes de grand seigneur et priera ses amis de compter trente pièces d'or au bourreau. Nous aimons à savoir pourquoi cet homme brillant, riche, instruit dans les sciences humaines, est venu au Christ. Il nous l'explique lui-même, non sans quelques imprécisions d'ailleurs. C'est le désir de la sainteté qui l'a entraîné.

« J'errais à l'aveugle, écrit-il, dans les ténèbres de la nuit, ballotté « au hasard sur la mer agitée du monde ; je flottais à la dérive ; « ignorant de ma vie, étranger à la vérité et à la lumière. Etant « donné mes mœurs d'alors, je croyais difficile et malaisé ce que « me promettait pour mon salut la bonté divine. Comment un homme « pouvait-il renaître pour une vie nouvelle par le baptême de l'eau « salutaire, être régénéré, dépouiller ce qu'il avait été et, sans changer « de corps, changer d'âme et d'esprit ? Comment était possible, disais-je, « une telle conversion ?... Voilà ce que je me demandais souvent. « Car moi-même aussi j'étais pris et retenu dans les mille erreurs de « ma vie passée ; je ne croyais point pouvoir m'en débarrasser, tant « j'étais l'esclave des vices attachés à moi, tant je désespérais du

(1) Parmi les apologistes du IIe siècle, seul saint Théophile d'Antioche est sûrement un évêque, du moins parmi ceux dont nous avons conservé les œuvres. Saint Justin et Tatien ont certainement tenu école et il n'est pas invraisemblable d'admettre qu'il en a été de même pour Aristide et pour Athénagore : nous avons même pour ce dernier le témoignage de Philippe de Side qui est, il est vrai, bien incertain. Il n'est pas impossible que Quadratus ait été évêque d'Athènes ; cf. P. Andriessen, *L'apologie de Quadratus conservée sous le titre d'épître à Diognète*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XIII, 1946, p. 126 et suiv.

« mieux, tant j'avais de complaisance pour mes maux, devenus comme « des compagnons familiers (1) ».

Les circonstances mêmes de la conversion de Cyprien demeurent obscures. Nous savons seulement qu'un prêtre, Caecilianus fut pour lui l'instrument de la grâce. Ce qu'il y a de sûr c'est que pour lui comme pour beaucoup d'autres, la transformation morale qui suivit son baptême, fut totale et sans réserve :

« L'eau régénératrice, dit-il, lava en moi les taches de ma vie antérieure ; dans mon cœur purifié de ses souillures, une lumière venue « d'en haut se répandit. L'esprit descendu du ciel me changea en un « homme nouveau par une seconde naissance : Aussitôt, d'une façon « merveilleuse, je vis la certitude succéder au doute, je vis s'ouvrir les « portes fermées et briller les ténèbres ; je trouvai facile ce qui auparavant semblait difficile, et possible ce que j'avais cru impossible... « Tu sais assurément et tu reconnais avec moi ce que m'a enlevé et ce « que m'a apporté cette mort des crimes, cette résurrection des vertus. « Tu le sais toi-même et je ne me vante pas (2) ».

En dépit de sa modestie, saint Cyprien a le droit de parler de la sorte. A peine baptisé, il distribua aux pauvres, sinon toute sa fortune, comme le dit son biographe Pontius, du moins une grande partie de ses biens ; il renonça à toute lecture profane pour se consacrer à l'étude de la Bible et à celle des œuvres des docteurs chrétiens, de Tertullien en particulier qui devint son introducteur dans les lettres ecclésiastiques, et l'éclatante vertu qu'il manifesta en toutes circonstances lui valut d'être élevé sans retard au sacerdoce, puis à l'épiscopat.

Le cas d'Arnobe présente un autre genre d'intérêt. Lui aussi est venu au christianisme à l'âge mûr, plus vieux sans doute que la plupart des convertis et son entrée dans l'Eglise fut assez inattendue pour que son évêque lui demandât un gage de sa sincérité (3). Au cours d'une carrière déjà longue dans l'enseignement de la rhétorique, Arnobe avait eu maintes fois l'occasion de railler le christianisme et l'ignorante simplicité de ses adeptes. Il ne crut pas pouvoir mieux faire pour donner satisfaction au désir de son évêque que de brûler publiquement ce qu'il avait

(1) Cyprien, *Ad Donatum*, 3 ; P. L., IV, 198-199. De ce récit il faut rapprocher celui des dernières hésitations de saint Augustin. On y trouve le même sentiment de la difficulté qui s'oppose à une conversion totale ; *Confes.*, VIII, v, 10-12.

(2) Cyprien, *Ad Donat.*, 4 ; P. L., IV, 200-201.

(3) Jérôme, *Epist.*, LXX, 5.

adoré et de faire une apologie du christianisme ou plus exactement un ouvrage contre les païens.

Cet ouvrage, *Adversus Nationes,* est des plus curieux, car il révèle une ignorance presque totale des dogmes chrétiens. Rédigé par un néophyte, il ne cite nulle part l'Ecriture sainte et c'est à peine si, avec de la bonne volonté, on peut y trouver quelques allusions au Nouveau Testament. Il se prononce avec ardeur contre les anthropomorphismes, comme si le judaïsme n'avait rien de commun avec le christianisme (1). Il connaît à peine le Christ et en parle parfois en des termes qui pourraient aussi bien être appliqués à des dieux païens. Mais sa bonne foi est entière et il convient même de louer sa foi. Le christianisme l'a pris tout entier.

« O aveuglement, s'écrie-t-il. Récemment encore, je vénérais des « images sorties des fournaises, des dieux fabriqués sur des enclumes « à coups de marteau, des os d'éléphant, des peintures, des guirlandes « suspendues aux arbres antiques ; quand j'apercevais une pierre lubri- « fiée et toute ruisselante d'huile, je l'adorais comme si une puissance « eût été présente en elle ; je m'adressais à elle, je demandais des « bienfaits à une pierre insensible... Mais maintenant, conduit par un « si grand maître (le Christ) dans les chemins de la vérité, je sais « ce que tout cela vaut ; j'accorde mon respect à ce qui est digne de « respect, je n'insulte plus le nom de Dieu et je rends à chacun ce « qui lui est dû (2) ».

Dans la mesure où ce récit est complet nous y apprenons qu'Arnobe a été amené au christianisme par des réflexions sur les vanités des idoles. Il l'a été également par le spectacle des mœurs chrétiennes, car peu d'apologistes ont insisté autant que lui sur les turpitudes et les hontes du paganisme. On a supposé récemment qu'avant sa conversion, il avait appartenu à une secte hermétique : il aurait été ainsi préparé à accueillir plus facilement les dogmes chrétiens sur la spiritualité de Dieu et sur la divinisation de l'homme (3). Dans le christianisme seul, ses désirs de pureté morale ont trouvé leur pleine satisfaction.

Les cas que nous venons de signaler sont des cas individuels. Ils tirent leur importance de la personnalité des convertis et de leur valeur. Mais il ne faut pas oublier que les vertus chrétiennes

(1) Arnobe, *Advers. Nation.*, III, 12.
(2) Arnobe, *Advers. Nation.*, I, 39.
(3) Cf. J. Carcopino, *Aspects mystiques de Rome païenne,* Paris, 1941, p. 293 et s.

ont brillé magnifiquement dans le monde antique et qu'elles ont gagné des multitudes à l'Eglise. Quelques textes, glanés parmi beaucoup d'autres, suffisent à montrer l'importance que tout le monde attache au spectacle de la sainteté.

Saint Ignace d'Antioche exhorte les Ephésiens à conquérir les païens par leur bonté :

« Priez sans cesse pour les autres hommes, car on peut espérer les « voir arriver à Dieu par la pénitence. Donnez-leur au moins la leçon « de vos exemples : à leurs emportements, opposez la douceur, à « leur jactance, l'amabilité, à leurs blasphèmes, la prière, à leurs « erreurs, la fermeté dans la foi ; à leur caractère farouche, l'humanité, « sans jamais chercher à rendre le mal qu'ils vous font. Montrons-nous « vraiment leurs frères par notre bonté. Efforçons-nous d'imiter le « Seigneur, en rivalisant à qui souffrira davantage l'injustice, le « dépouillement et le mépris. Qu'aucune herbe du diable ne se trouve « parmi vous, mais en union avec Jésus-Christ persistez dans une « entière pureté et une parfaite tempérance de corps et d'âme (1) ».

Saint Irénée de Lyon parle avec émotion des peuples barbares, dont il emploie la langue, auprès desquels il vit et qu'il s'efforce de gagner à l'Evangile : « Ils n'ont, dit-il, ni papier, ni texte écrit, mais ils gardent diligemment la vieille tradition... Sans avoir de livres, s'ils ont la foi, leur langage peut bien être barbare ; leurs pensées, leurs habitudes, leur vie est toute pénétrée de justice, de chasteté et de sagesse, car leur foi leur donne la sagesse et les rend agréables à Dieu. Que si quelqu'un leur annonce dans leur langue tout ce qu'ont inventé les hérétiques, ils se fermeront les oreilles, ils fuiront ; ils ne supportent pas une conversation blasphématoire. »

Origène donnait à ceux qui en étaient les témoins un si beau modèle de vie ascétique ; et il provoquait à juste titre un si grand nombre de ses disciples à l'imiter que des païens infidèles, des gens cultivés, des philosophes, et non pas des premiers venus étaient amenés à suivre les enseignements qu'il donnait. « Il arriva même, ajoute Eusèbe, que ceux-ci après avoir reçu de lui sincèrement, dans le fond de leurs âmes, la foi en la divine parole, se distinguèrent au temps de la persécution si bien que quelques-uns furent arrêtés et terminèrent leur vie par le martyre (2) ».

(1) Ignace, *Ephes.*, X.

(2) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, III, 13. Il convient de rappeler ici que dans le *Contra Celsum*, Origène considère la vie chrétienne, quand elle est vécue sincèrement et profondément, comme la plus frappante démons-

Au temps de la grande persécution, les maux les plus redoutables s'abattent sur l'Orient : famines, pestes, guerres, et naturellement la morale publique se ressent de ces malheurs accumulés. Alors en dépit des mesures prises officiellement contre eux,

« les chrétiens fournissaient à tous les païens, et d'une façon évidente « les preuves de leur bonne volonté en toutes choses et de leur piété. « Seuls, en effet, en un tel rassemblement de malheurs, ils montraient « dans leurs œuvres de la compassion et de l'humanité. Pendant tout « le jour, les uns s'efforçaient de rendre les derniers devoirs et de « donner la sépulture à ceux qui mouraient (on comptait par milliers « ceux qui n'avaient personne pour prendre soin d'eux). Les autres « rassemblaient en une même réunion la foule de ceux qui, en chaque « ville, étaient épuisés par la famine et distribuaient du pain à tous. « Aussi ce fait était établi et proclamé de tous : on glorifiait le Dieu « des chrétiens et on reconnaissait que seuls ils étaient justes et reli- « gieux, cela étant véritablement prouvé par les faits eux-mêmes (1) ».

L'homélie conservée sous le nom de saint Clément fournit la contre-épreuve. Lorsque des chrétiens se conduisent mal, le nom de Dieu est blasphémé et les païens, loin de se convertir, tournent le christianisme en dérision.

« Les païens quand ils entendent de notre bouche les paroles de

tration de la divinité de l'Eglise : « Aujourd'hui encore de faux témoignages poursuivent Jésus-Christ. Il n'élève point la voix en présence de ces accusations, mais la vie de ses vrais disciples parle pour lui ; elle parle haut et confond l'imposture (*Prooem.*, 2). » Il y a des chrétiens de stricte observance qui, par amour pour la chasteté s'abstiennent scrupuleusement de toute satisfaction sexuelle (I, XVI) c'est qu'ils estiment que cet ascétisme total est la meilleure condition pour arriver à l'union avec Dieu (IV, XXVI) et qu'il est aussi une des formes de la piété envers lui (IV, XXVI). Même chez les chrétiens du type ordinaire la réforme des mœurs est le signe le plus certain de leur profession. Le christianisme a apporté comme une nouvelle méthode pour guérir les âmes ; à défaut de vérité, comment ose-t-on contester son utilité (I, LXIV) ? Il accomplit tous les jours dans l'ordre moral des cures merveilleuses, supérieures encore à celles qu'opérait le Maître, pour l'émerveillement de ses disciples, dans l'ordre physique (II, XLVIII), cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 145-147.

(1) EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IX, VIII, 13-14. En plein IVe siècle, Julien l'Apostat propose aux prêtres païens l'exemple de la charité chrétienne non pas sans doute pour les convertir, mais au contraire pour ramener si possible les chrétiens au paganisme, cf. *Epist.*, LXXXIV et LXXXIX. Cet aveu de l'influence exercée par le spectacle de la sainteté de l'Eglise est des plus significatifs.

« Dieu, en estiment la beauté et la sublimité ; mais apprenant ensuite « que nos œuvres ne répondent pas à nos paroles, ils en arrivent à « blasphémer en disant que c'est une fable et une erreur. Nous enten- « dent-ils citer cette parole de Dieu : « Vous n'avez pas de mérite « à aimer ceux qui vous aiment, mais vous en avez à aimer vos enne- « mis et ceux qui vous haïssent », ils admirent en nous écoutant l'excès « de cette bonté. Mais quand ils voient que, loin d'aimer ceux qui « nous haïssent, nous n'aimons même pas ceux qui nous aiment, ils « se moquent de nous et le nom est blasphémé (1) ».

De toutes les vertus pratiquées par les chrétiens, celle qui frappe le plus justement les païens, celle qui, dans certains cas tout au moins, les gagne le plus immédiatement à la religion de l'Evangile, c'est leur fermeté devant la mort et la constance avec laquelle ils supportent les plus cruels supplices. Il y a là pour eux, quelque chose qui les dépasse. Quelques-uns comme Epictète (2) et Marc Aurèle (3) se scandalisent presque de cette attitude tragique et lui préfèrent plus de simplicité. Mais la masse n'éprouve pas de tels scrupules et se laisse simplement conquérir. Dès les premiers temps, cet exemple est des plus efficaces s'il faut en croire un fait cité par Clément d'Alexandrie au XIVe livre des *Hypotyposes* et rapporté d'après lui par Eusèbe :

« Celui qui avait amené Jacques, le frère de Jean, devant le tribunal « l'entendant rendre témoignage, fut ébranlé et confessa qu'il était lui « aussi chrétien. On les emmena tous les deux au supplice, et en « chemin, celui-ci pria Jacques de lui pardonner. L'apôtre réfléchit « un instant : La paix soit avec toi, dit-il, et il l'embrassa. Et ainsi « tous deux furent en même temps décapités (4) ».

Plus tard des faits analogues se reproduisent fréquemment. Tertullien déclare dans l'*Apologétique* que l'obstination tant reprochée aux fidèles par les magistrats païens est une leçon : « Qui donc, au spectacle donné par les martyrs, ne se sent ébranlé et ne cherche ce qu'il y a au fond de ce mystère ? Qui donc l'a cherché sans se joindre à nous ? Qui s'est joint à nous sans aspirer à souffrir pour acheter la plénitude de la grâce divine, pour obtenir de Dieu un pardon complet au prix de son sang (5) ? » et il est probable qu'en parlant ainsi, il songe à

(1) Clément, *II Cor.*, XIII, 3-4.
(2) Arrien, *Dissert.*, IV, VII, 6.
(3) Marc-Aurèle, *Pensées*, XI, 3.
(4) Eusèbe, *Hist. eccles.*, II, IX, 3.
(5) Tertullien, *Apologet.*, L, 15.

sa propre conversion et aux motifs qui l'ont inspirée (1). Une formule lapidaire résume sa pensée : « *Etiam plures efficimur quotiens metimur a uobis, semen est sanguis christianorum* (2). » Saint Hippolyte se plaît à insister dans le *Commentaire sur Daniel* sur la fécondité des exemples donnés par les martyrs (3), et tout autant Clément d'Alexandrie dans les *Stromates* (4). Parmi les faits rapportés par Eusèbe, un des plus connus est la conversion de Basilide, un des soldats qui avaient conduit Potamiène au supplice et qui se proclama chrétien presque tout de suite après. « On raconte, ajoute l'historien, que beaucoup d'autres habitants d'Alexandrie vinrent en masse à la doctrine du Christ à la même époque parce que, pendant leur sommeil, Potamiène leur était apparue et les avait appelés (5). »

Si nombreuses, si impressionnantes aussi durent être les conversions opérées par l'exemple des martyrs, qu'elles finirent par devenir un lieu commun de la littérature hagiographique, et ce sont alors les bourreaux eux-mêmes ou les gardes qui subissent le plus volontiers l'ascendant de leurs victimes. H. Delehaye signale parmi beaucoup d'autres « Anatolius et Protolcon dans les actes de saint Georges ; Antiochus et Patricius dans ceux de saint Théodore ; Aphthonius, un des bourreaux de saint Acindynus ; Félix l'officier envoyé pour capturer saint Eleuthère et plus tard trois autres ; Denys et Callimachus les tortionnaires qui déchirèrent le corps de saint Paphnuce. Il n'est pas rare que ces convertis en entraînent d'autres à leur suite. Celsus, un officier de Licinius, confesse le Christ avec toute la troupe qu'il commandait ; de même Anatolius dont le bataillon ne comprenait pas moins de 3099 hommes. A la tête de leurs soldats, les tribuns Nicostratus et Anatolius se convertissent et subissent le

(1) La conversion de Tertullien semble avoir été provoquée par d'autres motifs encore, en particulier la puissance des exorcismes chrétiens, *Apologet.*, XXIII, 7 et la lecture de la Bible, des prophètes en particulier, *Apologet.*, XVIII, 1-4 ; XLVII.

(2) TERTULLIEN, *Apologet.*, L, 13.

(3) HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, XX-XXI.

(4) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, VII, XII, 74.

(5) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, V, 7. On connaît d'autres cas de conversions provoquées par un songe ; ainsi s'il faut croire saint JÉRÔME, *Chronic.* ad annum 326 celle d'Arnobe. L'auteur des Homélies clémentines, XVIII, 14-19, trouve cependant que les visions et les songes ne sont pas des motifs suffisants de conversion et ORIGÈNE, *In Numer.*, hom. XXVII, 11, met en garde ses auditeurs contre les visions qui pourraient être envoyées par Satan.

martyre. Des épisodes comme ceux de la conversion des quarante-neuf soldats dans la Passion de saint Callistrate sont tout à fait ordinaires (1). »

De tels récits ne méritent pas la moindre créance, pas plus que ceux où une multitude de spectateurs embrassent la vraie foi (2). Mais si la légende a pu se développer de la sorte, l'histoire nous assure que des faits analogues se sont passés réellement et dans les circonstances les plus variées. Saint Justin met dans la bouche des païens cette apostrophe à l'adresse des chrétiens : « Vous tous, qui vous tuez vous-mêmes, allez vers votre Dieu et ne nous faites pas d'affaires (3) ». Tertullien raconte que le proconsul d'Asie, Arius Antoninus, persécutait violemment les chrétiens : il vit un jour arriver devant son tribunal tous les fidèles de la ville pour demander leur condamnation. Il en fit en effet exécuter quelques-uns, mais il dit aux autres : Malheureux, si vous voulez mourir vous avez des pendoirs et des cordes (4). Ici, sans doute il s'agit de chrétiens déjà confirmés dans la foi : nous ne saurions douter qu'un semblable enthousiasme s'est emparé bien souvent de païens sincères à la vue de l'héroïque courage déployé par les martyrs.

IV

Désir de la vérité, désir de la délivrance et du salut, désir de la sainteté, ce sont là les grands motifs de la conversion chrétienne au cours des premiers siècles. Il y en a eu d'autres sans doute. La vue des miracles accomplis par les chrétiens, en particulier la puissance de leurs exorcismes a émerveillé beaucoup

(1) H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 249-250. On peut rappeler ici le cas bien connu de Saint Genès, l'acteur qui, en jouant dans un mime le rôle du catéchumène désireux d'être baptisé, fut saisi par la grâce et se déclara chrétien. Sur quoi il fut immédiatement condamné par l'empereur, cf. P. Monceaux, *La vraie légende dorée*, Paris 1928, p. 295 et suiv. Il est vrai que l'on connaît au moins trois répliques de cette histoire, les conversions de Gelasinus, d'Ardelion et de Porphyre, ce qui n'est pas fait pour donner confiance. Mais il est fort possible que des conversions de ce genre aient eu réellement lieu.

(2) Au supplice des Saints Primus et Felicianus assistent douze mille personnes, sans compter les femmes et les enfants et sur ce nombre quinze cents embrassent la vraie foi. Cf. H. Delehaye, *op. cit.*, p. 251.

(3) Justin, *II Apol.*, IV.

(4) Tertullien, *Ad. Scapulam*, V.

d'hommes, à commencer par Simon le Magicien qui prétendait acheter à prix d'argent le pouvoir de faire descendre le Saint-Esprit sur ceux à qui il imposerait les mains (1). Tertullien développe cet argument avec éloquence et met les démons au défi de résister.

« Qu'on produise à l'instant, ici, devant votre tribunal un homme « qui soit reconnu pour être possédé du démon : si un chrétien quel- « conque ordonne à cet esprit de parler, celui-ci confessera qu'il est un « démon, ce qu'il est en réalité, comme ailleurs il se pose faussement « en Dieu. Qu'on produise de même un de ceux qui passent pour être « agités par un dieu, qui, la bouche béante sur les autels, aspirent la « divinité avec la fumée des victimes, qui se guérissent à force de « hoquets, qui prophétisent d'une voix haletante... Si ces dieux, n'osant « mentir à un chrétien, ne confessent pas qu'ils sont des démons, « répandez à l'instant même le sang de ce chrétien effronté. Quoi « de plus clair que cette expérience ? Quoi de plus sincère que cette « preuve ? La simple vérité éclate aux yeux de tous et elle est assistée « de la puissance qui lui est propre : aucun soupçon ne sera « permis (2) ».

Les miracles cependant ne jouent pas dans l'apologétique chrétienne primitive un rôle de premier plan et saint Paul déclare déjà : « Les Juifs réclament des miracles et les Grecs recherchent la sagesse : pour nous, nous prêchons le Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais pour les appelés, Juifs ou Grecs, le Christ puissance de Dieu et sagesse de Dieu, car ce qui est fou de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faible de Dieu est plus puissant que les hommes (3).» C'est que les païens ont aussi leurs miracles et que les temples d'Asclépius ou des autres dieux guérisseurs sont remplis d'ex-voto qui attestent la reconnaissance de leurs dévots : même des hommes intelligents comme Aelius Aristide prennent rang au nombre de ceux-ci et se plaisent à détailler dans leurs discours les faveurs innombrables qu'ils croient devoir à leur bienfaiteur (4). Comment, dans ces conditions, discerner avec certitude les miracles chrétiens de leurs contrefaçons païennes ? (5) et com-

(1) *Act. Apostol.*, VIII, 19.
(2) Tertullien, *Apolog.*, XXIII, 4-7.
(3) *I Cor.*, I, 22-25.
(4) Cf. A. Boulanger, *Aelius Aristide*, Paris 1923, p. 272.
(5) On peut rappeler ici les remarques de A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, p. 310 : « Nulle époque ne semble avoir été plus crédule que les quatre premiers siècles de notre ère. Les

ment les apporter comme des arguments décisifs à des âmes qui respirent en quelque sorte le merveilleux et qui y sont comme plongées ? Beaucoup ont pu être convertis par les prodiges accomplis dans l'Eglise naissante : dès le IIIe siècle, les apologistes reconnaissent que la grande époque des miracles chrétiens a été celle des origines et que de leur temps il ne s'en produit plus beaucoup (1).

La lecture des Livres Saints d'autre part a conduit au christianisme bien des esprits droits. La grande difficulté ici était d'amener des intelligences cultivées à lire la Bible et nous y reviendrons (2). Mais une fois surmontées les premières défiances, il était difficile de résister à l'impression que faisaient d'une part l'antiquité de la loi mosaïque, et d'autre part les oracles prophétiques si exactement accomplis par Jésus-Christ. Cette seconde preuve valait surtout en face des Juifs et c'est en effet dans les ouvrages de controverse antijudaïque qu'elle est le plus développée, mais les païens eux-mêmes n'y restaient pas indifférents et saint Justin, pour ne pas citer d'autre nom, lui fait une place importante dans ses Apologies (3).

prodiges les plus absurdes enchantent la foule. Païens et chrétiens se laissent également tromper par les sortilèges des magiciens. Sur ce point, la littérature romanesque des *Actes* apocryphes des apôtres offre de curieux exemples de l'esprit du temps. Or, ces romans chrétiens, dont quelques-uns obtinrent un succès prodigieux, n'étaient pas destinés à plaire ; du moins n'était-ce pas là leur premier but : ils visaient essentiellement à édifier, et l'on peut être dès lors sûr que les miracles des apôtres concourent, dans l'ouvrage, à ce dessein. »

(1) ORIGÈNE, *Contr. Cels.*, I, II ; II, VIII ; II, XLVIII ; EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, XXXVII ; AMBROSIASTER, *Quaestiones Veteris et Novi Testam.*, CXIV, 22 : « Virtutum autem gestarum nunc usque apparet umbra, quia enim [nunc] tempus non est faciendarum virtutum, initio autem fieri oportuit, ut semen fidei per hanc crementum faceret ; tamen etiam modo daemonia nominata cruce Christi terrentur.

(2) Cf. infra, p. 232.

(3) Saint Justin lui-même avait été conduit à la lecture de la Bible par le vieillard qui lui avait découvert le christianisme, cf. *Dialog.*, VII. A la fin du Ve siècle la fausseté des oracles païens conduit au christianisme Sévère d'Antioche et ses amis, cf. ZACHARIE LE SCHOLASTIQUE, *Vita Sever.*, P. O., I, 2, p. 40 : « Souvenez-vous, écrit vers 491 l'étudiant Paralios, d'Aphrodisias de Carie, combien de sacrifices nous offrîmes comme païens lorsque nous leur demandions à ces prétendus dieux, tout en disséquant des foies et en les examinant par la magie, de nous apprendre si, avec Leontios, Illus et Pamprepios et tous ceux qui se rebellèrent avec eux, nous vaincrions l'empereur Zénon, de pieuse mémoire. Nous reçûmes alors une multitude d'oracles, en

Pour d'autres, l'argument décisif a été l'annonce de la fin du monde. L'une après l'autre, toutes les générations chrétiennes ont pendant des siècles attendu le grand cataclysme et il n'y a guère d'écrivain chrétien qui n'ait ici ou là relevé des signes avant-coureurs. Tertullien et ses contemporains prient pour que la terrible catastrophe suspendue au-dessus de la terre entière et la clôture du temps elle-même qui menace tous les hommes d'horribles calamités soient retardées par le répit accordé à l'empire romain (1). Saint Cyprien déclare aux fidèles de Thibaris qu'ils doivent savoir et tenir pour certain que la fin du monde et le temps de l'Antéchrist approchent (2), il rappelle aux églises d'Emerita et de Legio et Asturica qu'il ne faut pas s'émouvoir si, à la fin des temps, la foi chancelle chez quelques-uns et si la crainte de Dieu vacille (3). Saint Ambroise écrit que l'on est arrivé à la fin des temps (4), saint Martin de Tours ne doute pas que l'Antéchrist est déjà venu au monde et qu'il prendra bientôt le pouvoir (5). Comment cette annonce, colportée de toutes parts, n'aurait-elle pas fait impression et amené à l'Eglise des âmes timorées plus soucieuses d'acheter le salut à bon compte que de s'élever par l'effort moral à une véritable sainteté (6) ?

Après la paix de l'Eglise surtout, le christianisme est envahi par une foule de gens qui se convertissent sous les prétextes les moins avouables : les uns n'ont d'autre souci que de faire leur cour à l'empereur devenu chrétien, quitte à apostasier lorsque Julien leur en donne l'exemple ou que l'usurpateur Eugène semble le maître du pouvoir (7) ; d'autres sont vite convaincus par

même temps que des promesses comme quoi l'empereur Zénon ne pourrait résister à leur choc, mais que le moment était venu où le christianisme se désagrégerait et disparaîtrait et où le culte des païens allait reprendre. Cependant l'événement montra que ces oracles étaient mensongers, comme cela était arrivé pour ceux rendus par Apollon à Crésus le Lydien et à Pyrrhus l'Épirote. »

(1) Tertullien, *Apolog.*, XXXII, 1, cf. *De Oratione*, V, XXIX ; *Ad uxorem*, I, 5.

(2) Cyprien, *Epist.*, LVIII, 1.

(3) Cyprien, *Epist.*, LXVII, 7.

(4) Ambroise, *Exposit. Lucae*, X, 11.

(5) Sulpice Sévère, *Dialog.*, II, 14.

(6) Cf. G. De Plinval, *Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme, Etude d'histoire littéraire et religieuse* ; Lausanne, 1943, p. 115-120.

(7) Cf. J. R. Palanque, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, p. 277-286.

des moines gyrovagues, syriens ou orientaux, pour la plupart, qui parcourent l'Occident en présentant des reliques « comme deux siècles plus tôt leurs devanciers avaient prôné les mérites de la Bonne déesse ou vendu les amulettes d'Isis, et la plèbe romaine se laisse persuader par ces étrangers qui promettent ou qui vendent le salut éternel(1) ». D'autres encore sont attirés par la promesse de la vie éternelle, que la foi suffit, leur dit-on, à leur valoir : « Qu'on les baptise d'abord, et ensuite on leur apprendra ce qui concerne la conduite et les mœurs (2) ». On les baptise en effet et l'Eglise se remplit d'ivrognes, d'usuriers, d'adultères, voire de prostituées qui ne songent qu'à poursuivre l'exercice de leur lucratif métier (3). D'autres encore, au moment de la prise de Rome par Alaric, se déclarent chrétiens par crainte de la mort, et une fois le danger passé, retournent sans vergogne aux dieux qu'ils avaient abandonnés (4). A ces convertis d'un jour, Jovinien et ses partisans assurent d'ailleurs que la grâce du baptême est inadmissible et qu'après la mort tous les baptisés auront droit à la même récompense (5).

Il est évidemment inutile d'insister sur ces simulateurs, ou tout au moins sur ces âmes faibles et ignorantes qui sont entraînés vers le christianisme plutôt qu'ils n'y viennent de plein gré et en connaissance de cause. Les seules conversions intéressantes sont celles qui sont décidées et voulues et qui ont à leur origine des réflexions personnelles. Ces conversions-là ont été surtout nombreuses durant les trois premiers siècles. Nous avons dit les motifs auxquels elles avaient généralement obéi. Nous devons étudier maintenant les graves exigences qu'elles comportaient et les obstacles auxquels fatalement elles devaient se heurter.

(1) G. De Plinval, *op. cit.*, p. 116.
(2) Augustin, *De fide et operibus*, 9.
(3) Augustin, *De fide et operibus*, 25.
(4) Augustin, *De civitate Dei*, I, 1.
(5) Jérôme, *Advers. Iovinian.*, I, 1.

CHAPITRE V

La conversion chrétienne : II. — Ses exigences.

Comme la conversion au judaïsme et peut-être plus encore, la conversion au christianisme a de redoutables exigences. Elle prétend être totale et se saisir de l'homme entier, sans qu'il soit permis de rien refuser ou de faire aucune réserve. Quelques-uns ont pu se méprendre à ce sujet : la lettre d'Hadrien à Servianus (1), celle de saint Cyprien aux Eglises espagnoles d'Emerita et de Legio et Asturica (2), les canons du concile d'Elvire relatifs aux flamines chrétiens (3) révèlent des faits qui nous paraissent à bon droit assez extraordinaires (4), et il a

(1) Vopiscus, *Vita Saturnini*, VIII, 1 : « Ceux qui adorent Sérapis sont en même temps chrétiens, et ceux qui se disent évêques du Christ sont dévots à Sérapis. Pas un président de synagogue juive, pas un Samaritain, pas un prêtre chrétien, qui ne cumule ses fonctions avec celles d'astrologue, de devin, de charlatan. Le patriarche lui-même, quand il vient en Egypte, est forcé par les uns à adorer Sérapis, par les autres à adorer le Christ. » Ce texte a bien des chances de n'être pas authentique. Le serait-il, il faudrait le regarder comme un amusement d'Hadrien esprit aussi superficiel que curieux au cours de ses voyages, plutôt que comme une exacte représentation de la réalité.

(2) Cyprien, *Epist.*, LXVII, 6 : « Basilide, outre la souillure du billet (d'apostasie) a encore, étant malade, blasphémé contre Dieu ; il a avoué avoir blasphémé... Martial de son côté, après avoir longtemps pris part, comme membre d'un collège, aux banquets honteux et impurs des gentils, et fait enterrer ses fils, étant toujours dans le même collège, à la manière des païens, dans des sépulcres profanes, a affirmé, en séance publique, tenue devant le procurateur ducénaire, qu'il avait obéi aux ordres de l'idolâtrie et renié le Christ. » Basilide et Martial étaient l'un et l'autre des évêques chrétiens.

(3) *Concil. Iliberrit.*, can. 2-4 et 55. Ces canons sont relatifs aux chrétiens qui acceptent la dignité de flamine. Le concile condamne nettement le flaminat des chrétiens, sauf de ceux qui se seraient contentés de porter la couronne qui en était l'insigne sans participer à aucun sacrifice et il admet ces derniers à la communion après deux ans seulement de pénitence. Cf. L. Duchesne, *Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens* dans *Mélanges Renier*, Paris 1887, p. 171 et suiv.

(4) Cf. Ch. Guignebert, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'Eglise antique*, dans *Revue d'Histoire des Religions*, 1923.

dû y en avoir d'autres du même genre (1). Mais ce sont des cas exceptionnels. Il faut se garder d'y voir l'idéal tel que l'a toujours proclamé l'Eglise et que le grand nombre de ses fidèles l'a mis en œuvre. En recevant le baptême, les convertis savaient parfaitement à quoi ils s'engageaient. Ils souscrivaient à des exigences précises, qui portaient essentiellement sur les points suivants : renoncement absolu et définitif au passé, adhésion à des dogmes mystérieux, pratique d'une morale austère et exempte de péché.

I

Le renoncement au passé d'abord. Le chrétien est mort au péché et ressuscité à la vie du Christ. Peu d'affirmations reviennent aussi souvent que celle-là sous la plume de saint Paul. « Ignorez-vous donc, écrit l'Apôtre aux Romains, que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, nous avons été baptisés dans sa mort ? En effet, nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions en nouveauté de vie. Si nous sommes plantés avec lui à la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi à celle de sa résurrection, sachant que notre vieil homme a été crucifié avec lui, pour que soit détruit le corps du péché et que nous ne soyons plus esclaves du péché. Car celui qui est mort est justifié du péché. Et si nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivons aussi avec lui, sachant que le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, que la mort n'a plus de pouvoir sur lui... Soyez donc assurés que vous êtes morts au péché, mais vivant à Dieu dans le Christ Jésus (2). » Et aux Corinthiens : « Si un seul est mort pour tous, tous sont donc morts, et le Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus désormais à eux-mêmes, mais à celui qui est mort pour eux et qui est ressuscité pour eux. Si donc quelqu'un

(1) Cf. ORIGÈNE, *In Libr. Jesu Nave*, hom. VIII, 4 : « Illi qui cum christiani sunt, solemnitates gentium celebrant, anathema in ecclesias introducunt. Qui de astrorum cursibus vitam hominum et gesta perquirunt, qui volatus avium et cetera hujusmodi quae in saeculo prius observabantur, inquirunt, de Jericho anathema inferunt in ecclesiam et polluunt castra Domini et vinci faciunt populum Dei. » PORPHYRE (?) cité par MACARIUS MAGNES, *Apocritic.*, IV, 21.

(2) *Rom.*, VI, 3-9, 10.

est dans le Christ, c'est une nouvelle créature : les choses anciennes ont passé, voici qu'elles sont devenues nouvelles (1).» Et aux Ephésiens : « Déposez, selon votre première conversion, le vieil homme qui se corrompt selon les désirs de l'erreur, renouvelez-vous à l'esprit de votre intelligence et revêtez-vous de l'homme nouveau, qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté véritable (2). » On pourrait multiplier les citations (3).

Saint Paul n'est pas le seul à insister sur ce renouvellement profond du baptême. Presque tous les auteurs anciens le font après lui. Ainsi le pseudo-Barnabé : « C'est en recevant la rémission des péchés, c'est en espérant au nom (du Seigneur) que nous devenons des hommes nouveaux, recréés de fond en comble : c'est ainsi que Dieu habite réellement en notre intérieur (4). » Et encore : « En nous renouvelant par la rémission des péchés, il nous a mis une autre empreinte, en sorte que nous ayons l'âme de petits enfants, justement, comme s'il nous créait à nouveau (5). » Hermas, messager d'une grande pénitence pour les pécheurs qui se convertissent, n'en exige pas moins de ceux qui répondront à son appel un entier renouvellement : « Je remerciai le Seigneur, écrit-il, d'avoir eu pitié de tous ceux qui tirent leur nom du sien, de nous avoir envoyé l'Ange de la pénitence après que nous avions péché contre lui, d'avoir renouvelé notre esprit et, quand nous étions déjà corrompus et sans aucune espérance de vivre, de nous avoir donné une vie nouvelle (6). » L'auteur de la lettre à Diognète dit également que le chrétien est comme un homme nouveau (7), et saint Justin le répète à son tour (8).

(1) *II Cor.*, V, 14-15, 17.

(2) *Ephes.*, IV, 22-24.

(3) Cf. par exemple *I Cor.*, V, 7 : « ἵνα ἦτε νέον φύραμα »; *Rom.*, VII, 6 : « ἐν καινότητι πνεύματος » ; *Rom.*, XII, 2 : « τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νόος » ; *Tit.*, III, 5 : « ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου » ; *II Cor.*, IV, 16 : « ὁ ἔσω ἄνθρωπος ἀνακαινοῦται » ; *Colos.*, III, 10 : « ἐνδυσάμενος τὸν νέον ἄνθρωπον, τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν » ; *Ephes.*, II, 15 : « εἰς ἕνα καίνον ἄνθρωπον » ; *Hebr.*, VI, 6 : « πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν ».

(4) Barnabé, *Epist.*, XVI, 8.

(5) Barnabé, *Epist.*, VI, 11.

(6) Hermas, *Simil.*, IX, XIV, 3. Cf. *Vis.*, III, XII, 3 : « ἀνενεώσατο τὰ πνεύματα ἡμῶν » *Simil.*, VIII, VI, 3 ; *Vis.*, III, VIII, 9.

(7) *Epist. ad Diognet.*, II, 1 : « γενόμενος ὥσπερ ἐξ ἀρχῆς καινὸς ἄνθρωπος, ὡς ἂν καὶ λόγου καινοῦ. »

(8) Justin, *I Apol.*, LXI : « καινοποιηθέντες διὰ τοῦ Χριστοῦ » ; *Dialog.*, CXIX : « μετὰ τὸ ἀναιρεθῆναι τὸν δίκαιον ἐβλαστήσαμεν στάχυες καινοὶ καὶ εὐθαλεῖς. »

Une gracieuse image, que nous avons relevée déjà dans la lettre de Barnabé, mais que la première épître de saint Pierre avait employée auparavant, traduit au mieux cette nouveauté de la vie chrétienne : c'est celle de l'enfance. « Comme des enfants nouveau-nés, désirez le lait raisonnable et sans fraude (1). » Le pseudo-Barnabé fait écho à ce mot de l'apôtre Pierre lorsqu'il écrit : « Pourquoi le lait et le miel (de la terre promise) ? C'est que l'enfant est d'abord nourri de miel, puis de lait ; nous étant donc nourris de même par la foi à la promesse et par la prédication, nous vivrons en dominant la terre (2). » Hermas donne plus de détails :

« Voici ce que sont les croyants venus de la montagne blanche : ils « ressemblent aux tout petits enfants qui n'ont pas la moindre idée du « mal ; comme eux, ils n'ont jamais su ce que c'est que la méchan- « ceté, ils ont toujours gardé la candeur de leur enfance. Ces hom- « mes iront sûrement habiter dans le royaume de Dieu, car ils n'ont « en aucun cas violé les commandements du Seigneur, mais ils ont « conservé, tous les jours de leur vie, l'innocence et les sentiments de « leur première enfance. Vous tous qui persévérerez dans cette voie et « serez comme les petits enfants sans malice, vous jouirez d'une plus « grande gloire que tous ceux dont il a été question jusqu'ici : car « tous les petits enfants sont glorieux devant Dieu et les premiers à « ses yeux. Bienheureux donc, vous qui repoussez la malice pour vous « revêtir de l'innocence : les premiers de tous, vous vivrez pour « Dieu (3) ! »

Le voyant revient à plusieurs reprises sur cette idée : « Je vous estime heureux, dit-il par exemple, vous tous qui êtes innocents comme des enfants : votre lot est bon et précieux devant Dieu (4). » Et ailleurs : « Les croyants de cette montagne sont des hommes qui furent constamment simples, inno-

(1) *I Petr.*, II, 2. L'origine de cette image est à chercher dans les Evangiles, car le Christ lui-même a recommandé à ses disciples de devenir semblables à de petits enfants pour avoir part au royaume de Dieu, *Matth.*, XVIII, 3 ; *Mc.*, X, 5 ; *Lc.*, XVIII, 17 ; et il a solennellement remercié son père d'avoir caché ses leçons aux sages et aux prudents et de les avoir découvertes aux petits enfants, *Lc.*, X, 21 ; *Matth.*, XI, 25. Saint Paul emploie la métaphore dans un autre sens pour parler des chrétiens qui ne sont pas encore parfaits et ne peuvent pas recevoir d'aliments solides ; cf. *I Cor.*, III, 1 et suiv. ; *Ephes.*, IV, 14.

(2) Barnabé, *Epist.*, VI, 17.

(3) Hermas, *Simil.*, IX, xxix, 1-3.

(4) Hermas, *Simil.*, IX, xxxi, 3.

cents, heureux, sans aucune rigueur les uns pour les autres, mais au contraire toujours contents des serviteurs de Dieu... Voyant leur simplicité et toute leur candeur enfantine, le Seigneur a fait prospérer le travail de leurs mains et béni toutes leurs entreprises (1). » On sent, en lisant ces lignes qu'Hermas éprouve à l'égard des enfants une particulière tendresse et qu'il s'émeut en songeant à leur innocence. Il est l'écho de la plus pure tradition lorsqu'il veut que tous les chrétiens leur ressemblent.

Clément d'Alexandrie le dépasse cependant dans la chaleur émue de ses descriptions de l'état d'enfance. Jamais le didascale n'est aussi heureusement inspiré que lorsqu'il propose ce modèle à ses lecteurs :

« Il est convenable, dit-il, de nous arrêter à ce nom d'enfants car « il n'est pas appliqué à des êtres sans raison : ceux-ci sont appelés « petits ou jeunes, tandis que le mot d'enfant désigne quelqu'un de « doux et de délicat, en même temps que de nouveau, parce que les « enfants sont doux en même temps que petits... Doux est l'enfant, « et par là même naïf, docile et simple, sans ruse et sans hypocrisie, « droit dans son intelligence et loyal ; il est la personnification de « la simplicité et de la vérité. Nous aussi, soyons délicats, naïfs et « crédules, bienfaisants et généreux, sans mauvais sentiments, sans « tortuosité. La génération ancienne est tortueuse et endurcie, mais « le peuple nouveau est un peuple d'enfants, doux comme les enfants... « C'est nous que notre pédagogue et maître appelle des enfants, nous « qui sommes plus près du salut que les sages de ce monde qui sont « aveugles en se croyant sages. Il crie, il tressaille, il est plein de « vie, comme s'il balbutiait avec les enfants : « Oui Père, car tel a « été ton bon plaisir ». Ainsi, ce qui est caché aux sages et aux « prudents de ce monde est-il révélé aux enfants. Petits enfants en « vérité, les fils de Dieu qui ont déposé le vieil homme, qui ont « dépouillé le vêtement de la méchanceté et qui ont revêtu l'incorrup- « tion du Christ. Devenus nouveaux, appelés peuple saint, régénérés, « gardons en nous l'homme sans souillure, soyons les enfants, comme « des nourrissons de Dieu, purs de fornication et de méchanceté (2). »

Deux traits surtout, qui sont d'ailleurs complémentaires, caractérisent le renouvellement opéré dans les âmes par le christianisme, le renoncement à l'idolâtrie et l'attachement au Christ. Le baptisé n'a plus rien de commun avec les idoles. Les regar-

(1) Hermas, *Simil.*, IX, xxiv, 2-3. Cf. *Mandat.*, II, 1.
(2) Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, I, 5-6. Cf. *Paedag.*, III, 12, 98-101.

dant pour ce qu'elles sont, œuvres des mains humaines, il se croit autorisé à manger des viandes sacrifiées, à la seule condition d'écarter le scandale : que signifient en effet les vaines cérémonies où elles furent offertes (1) ? Mais il sait qu'il se doit tout entier au Maître qu'il a fait profession de servir et il fait sienne la déclaration de Tertullien, dont il généralise la portée : « Pour ce qui est des honneurs à rendre aux rois et aux empereurs, nous avons l'ordre d'être soumis en toute révérence aux magistrats, aux princes et aux puissances, conformément aux prescriptions de l'Apôtre, mais cela dans les limites de la discipline, et pour autant que nous sommes séparés de l'idolâtrie (2). »

Inutile d'insister sur ce point. Quant à l'attachement au Seigneur, qui est l'aspect positif du renoncement aux idoles, il éclate dans tous les anciens livres chrétiens. Cette unanimité rend leur témoignage profondément émouvant. Tous, cela va sans dire, n'emploient pas le même langage, tous n'ont pas le même tempérament spirituel. Les uns sont plus enthousiastes, d'autres sont plus calmes ; mais seuls les mots diffèrent : les âmes se rejoignent dans le même amour. Saint Ignace d'Antioche est un passionné :

« Soyez-moi indulgents, écrit-il aux Romains, je connais ce qui « m'est préférable. C'est maintenant que je commence à être un « disciple. Qu'aucune créature, visible ou invisible, ne tente par « jalousie de me ravir à Jésus-Christ. Feu, croix, corps à corps avec « les bêtes, lacérations, écartèlements, dislocation des os, amputation « des membres, broiement de tout le corps, que les plus cruelles « tortures du diable me soient infligées, pour que je possède enfin « Jésus-Christ. Les limites de ce monde ni les royaumes d'ici-bas ne « me serviront de rien. Il m'est bon de mourir dans le Christ Jésus

(1) *Rom.*, XIV ; *I Cor.*, XIII. Ces chapitres sont tout entiers à relire, car ce sont des modèles de sagesse et de charité. Saint Paul permet aux chrétiens la manducation des idolothytes, puisque les sacrifices païens sont au fond sans signification et sans valeur ; mais il désire avant tout éviter le scandale des faibles, que ceux-ci soient païens ou chrétiens. En d'autres circonstances, l'Eglise sera amenée à interdire toute participation aux idolothytes pour des raisons de prudence. Le principe n'en sera pas moins sauvegardé.

(2) TERTULLIEN, *De idololatria*, XXV ; « Quod attineat ad honores regum vel imperatorum, satis praescriptum habemus in omni obsequio esse nos oportere secundum apostoli praeceptum subditos magistratibus et principibus et potestatibus, sed intra limites disciplinae, quousque ab idololatria separamur. »

« plutôt que de régner jusqu'aux extrémités de la terre. C'est lui que « je cherche, lui qui est mort pour nous ; c'est lui que je veux, lui « qui est ressuscité pour nous. Voici le moment où je vais être « enfanté. Epargnez-moi, frères, ne m'empêchez pas de vivre, ne me « faites pas mourir. Je veux être à Dieu, ne me livrez pas au monde « ni aux séductions de la matière. Laissez-moi m'emparer de la « pure lumière : c'est là que je serai véritablement un homme. Per- « mettez-moi d'imiter la passion de mon Dieu (1). »

Saint Polycarpe de Smyrne est plus calme, mais il est au terme d'une longue vie lorsqu'il est arrêté. Amené devant le proconsul pour subir un dernier interrogatoire, en face de la foule assemblée qui réclame sa mort à grands cris, l'évêque est invité à renier le Christ. « Jure par la fortune de César », lui dit le magistrat, « reviens à de meilleurs sentiments et crie : A bas les athées ! » Alors Polycarpe, promenant son regard sévère sur toute cette tourbe de païens sans foi ni loi qui encombrent le stade, et étendant la main vers eux, lève les yeux au ciel avec un profond soupir et s'écrie : « A bas les athées ! » Le proconsul insiste : « Prête serment, et je te délivre ; maudis le Christ. » Alors Polycarpe : « Il y a quatre-vingt six ans que je le sers et jamais il ne m'a fait aucun mal ; comment pourrais-je blasphémer mon roi et mon Sauveur (2) ? »

Saint Justin et ses compagnons ne parlent pas autrement devant le préfet de Rome, Rusticus, qui les interroge sur leur foi :

« Je suis les chrétiens, déclare Justin, parce qu'ils possèdent la « vraie doctrine... La voici : Croire en un seul Dieu, créateur de « toutes les choses visibles et invisibles. Confesser Jésus-Christ, Fils « de Dieu, jadis prédit par les prophètes, juge futur du genre humain, « messager du salut, maître pour tous ceux qui veulent bien se laisser « enseigner par lui. Moi, homme débile, je suis trop faible pour « pouvoir parler dignement de sa divinité infinie : c'est l'œuvre des « prophètes. Depuis des siècles, par l'inspiration d'en haut, ils ont « annoncé la venue en ce monde de Celui que j'ai appelé Fils de « Dieu (3). »

Les disciples du philosophe font écho à ces fières affirmations : « Je suis esclave de César, mais chrétien, dit Evelpiste ; j'ai reçu du Christ la liberté ; par ses bienfaits, par sa grâce, j'ai

(1) Ignace, *Rom.*, VI.
(2) *Martyr. Polycarp.*, IX, 2-3.
(3) *Acta S. Justini*, 2.

la même espérance que ceux-ci. » « Notre vrai père est le Christ et notre mère est la foi, ajoute Hierax, à qui l'on demande de quel pays sont ses parents, et c'est par la foi que nous croyons au Christ. Mes parents selon la chair sont morts. Au reste, je fus amené ici d'Iconium en Phrygie (1). »

Ces déclarations d'inviolable fidélité, et tant d'autres qu'on pourrait citer, sont le fait d'hommes et de femmes de toute condition et de tout âge. Pothin est un vieillard de plus de quatre-vingt dix ans ; Ponticus, un adolescent de quinze ans, et Blandine, une jeune esclave de dix-sept ans. Perpétue est une jeune femme distinguée, appartenant à l'une des premières familles de Carthage, mais, parmi ses compagnons de captivité, Félicité et Revocatus sont des esclaves, Saturus, le catéchiste des martyrs, est un laïque sans prétentions et d'origine modeste. Les martyrs de Scilli, hommes et femmes, n'ont pas de plus précieux trésor que les lettres de saint Paul et il n'est même pas sûr qu'ils soient capables de les lire couramment ; mais Justin porte fièrement le manteau de philosophe et ne fait pas trop mauvaise figure au milieu de ses contemporains païens. Les uns et les autres, en se convertissant au Christ, savaient à n'en pas douter quelles étaient les exigences de la religion qu'ils allaient embrasser et qui pouvait les conduire à la mort. Clément d'Alexandrie connaît des philosophes qui ont refusé de se convertir par crainte de la mort que les lois civiles tiennent suspendue sur la tête des fidèles (2). Il a dû y avoir un certain nombre de ces timides au cours des premiers siècles. Mais les vrais fidèles se montrent intraitables et les païens le savent bien. Pline le Jeune écrit à Trajan que nul ne peut amener les chrétiens à maudire le Christ, si bien qu'impuissant à découvrir chez eux le moindre crime, il les condamne à mort à cause de leur entêtement et de leur mauvaise volonté (3). Le préfet Perennis multiplie les instances pour amener le sénateur Apollonius à abjurer ; devant l'inutilité de ses efforts, il se résout à le condamner : « Je voulais t'absoudre, Apollonius, mais cela m'est interdit par le décret de l'empereur Commode.

(1) *Acta S. Justini*, 3-4.

(2) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, 67 ; édit. Staehlin, t. II, p. 465.

(3) Pline le Jeune, *Epist.*, X, 96 : « Qui negabant esse se christianos aut fuisse, cum praeeunte me ... maledicerent Christo, quorum nihil posse cogi dicuntur, qui sunt revera christiani, dimittendos esse putavi. »

Du moins je te traiterai humainement dans la mort. » Et il le fait décapiter (1). Lorsque saint Cyprien comparaît devant le proconsul Galerius Maximus, celui-ci, après l'avoir interrogé, rend son jugement à regret (2). Au témoignage de Tertullien, un gouverneur d'Afrique, Cincius Severus, suggère aux chrétiens déférés à son tribunal les réponses à faire pour qu'il puisse les acquitter sans pourtant les obliger à apostasier. Un autre, Asper, déclare à ses assesseurs qu'il est ennuyé d'avoir à juger des chrétiens qu'il sera forcé de condamner tout en reconnaissant leur innocence (3).

Quel qu'ait été en définitive le nombre des martyrs, sous quelques formes qu'ait été rédigée pendant les trois premiers siècles la législation dirigée contre l'Eglise, il est certain que tout chrétien est par définition un candidat à la mort et qu'il peut faire sienne la noble déclaration de saint Justin au début de sa première Apologie : « A l'empereur Titus Aelius Hadrianus Antoninus, Pieux, Auguste, César..., en faveur des hommes de toute race qui sont injustement haïs et persécutés, Justin, fils de Priscos, fils de Baccheios, de Flavia Neapolis en Syrie Palestine, l'un d'entre eux, j'adresse ce discours et cette requête (4). » Il peut aussi souscrire aux paroles d'Origène prononcées durant une période de tranquillité relative : « Le diable, sachant que les péchés sont remis par les souffrances des martyrs, ne veut pas que les païens excitent des persécutions contre nous ; il sait en effet que, si nous sommes présentés aux rois et aux gouverneurs à cause du nom du Christ, pour rendre témoignage devant les Juifs et les païens, nous en sommes joyeux et ravis, parce que notre récompense est grande dans le ciel. Notre adversaire écarte les persécutions parce qu'il est jaloux de notre gloire ; ou peut-être celui qui prévoit tout sait-il d'avance que nous ne sommes pas capables de souffrir le martyre (5). » Cette dernière remarque, qui jette une note un peu triste dans ce texte héroïque, semble prévoir les défaillances prochaines de la persécution de Dèce (6). Elle ne diminue pas la portée générale des affirmations d'Origène : au IIIe siècle comme au IIe, il faut

(1) *Acta Apollonii*, 45 ; édit. KNOPF-KRÜGER, *Ausgewählte Martyrerakten*, 3e édit., Tubingue, 1929, p. 34.
(2) *Acta Cypriani*, 4, p. 63.
(3) TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 3-4.
(4) JUSTIN, *I Apol.*, I.
(5) ORIGÈNE, *In Numer.*, hom. X, 2.
(6) Cf. infra, chapitre VIII.

être prêt à accepter le martyre si l'on désire être disciple du Christ. Le renoncement va jusque là et l'exigence chrétienne ne saurait être moindre que celle du Sauveur : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce lui-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive. Celui qui veut sauver son âme la perdra, et celui qui perdra son âme à cause de moi et à cause de la bonne nouvelle la sauvera (1). »

II

En second lieu, le candidat au christianisme doit accepter l'enseignement traditionnel, tel qu'il lui est donné par l'Église et cet enseignement comporte un certain nombre de dogmes qui s'imposent à lui sans réserve. Justin le philosophe en donne le résumé suivant aux lecteurs de son *Apologie* :

« Nous croyons en un Dieu très vrai, père de la justice, de la sagesse
« et des autres vertus, en qui ne se mélange rien de mal. Avec lui
« nous vénérons, adorons, honorons en esprit et en vérité le Fils venu
« d'auprès de lui, qui nous a donné cet enseignement, et l'armée des
« autres bons anges qui l'escortent et qui lui ressemblent, et l'Esprit
« prophétique. Voilà la doctrine que nous avons apprise et que nous
« transmettons libéralement à quiconque veut s'instruire (2). »

Justin ne dit pas expressément que le candidat au baptême doit faire une profession de foi avant de recevoir le sacrement de l'initiation chrétienne, mais cela paraît évident, car il écrit : « Ceux qui croient à la vérité de nos enseignements et de notre doctrine promettent d'abord de vivre selon cette doctrine (3). » Et ailleurs : « A personne il n'est donné de prendre part à l'Eucharistie, sinon à celui qui croit vrai ce que nous enseignons, qui a été baigné du bain pour la rémission des péchés et la régénération et qui vit ainsi que l'a dit le Christ (4), » Une instruction, assez simple et assez rapide d'ailleurs, précède nécessairement le baptême (5). Elle comporte avant tout les articles

(1) *Mc.*, VIII, 34-35.
(2) Justin, *I Apol.*, VI, 1-2.
(3) Justin, *I Apol.*, LXI, 2.
(4) Justin, *I Apol.*, LXVI, 1 ; cf. LXV, 1.
(5) Cf. *Doctr. Apost.*, VII, dans la mesure tout au moins où l'on peut se fier à ce témoignage.

relatifs à la Trinité, mais elle en comprend encore d'autres, car le symbole que nous avons cité n'est pas complet ; il ne dit rien en particulier sur les fins dernières et sur la résurrection des morts, qui tiennent une grande place dans l'enseignement de l'Église et sur lesquelles insistent à bon droit les Apologies (1).

Les formules postérieures à saint Justin sont plus complètes. Au début du IIIe siècle, les cérémonies du baptême, telles du moins qu'on les célèbre à Rome, comportent une interrogation en règle sur les principales vérités à croire :

« Que le baptiseur, en imposant la main sur la tête de l'élu, « demande : Crois-tu en Dieu, le Père tout-puissant ? L'élu répond : « J'y crois. Et aussitôt le baptiseur, tenant toujours la main étendue « sur sa tête, le baptise une première fois. Puis il demande : Crois-tu « en Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui est né du Saint-Esprit et de la « Vierge Marie, a été crucifié sous Ponce-Pilate, est mort, a été « enseveli, est ressuscité vivant d'entre les morts le troisième jour, « est monté aux cieux, est assis à la droite du Père, viendra juger « les vivants et les morts. L'élu répond : J'y crois, et il est baptisé « une seconde fois. Le baptiseur demande enfin : Crois-tu au Saint « Esprit, la sainte Eglise, la résurrection de la chair ? L'élu répond : « J'y crois, et il est baptisé pour la troisième fois (2). »

Dans toutes les Églises du monde, on enseigne la même doctrine. Saint Irénée, qui a été élevé en Asie Mineure où il a entendu les leçons de saint Polycarpe, qui a vécu un certain temps à Rome où il a suivi les leçons de saint Justin, qui a enfin évangélisé la Gaule dont il fut l'un des premiers apôtres (3) : Tertullien, qui est, vers 200, le représentant autorisé de la florissante chrétienté de Carthage (4) ; le papyrus de Der-Balyzeh (5)

(1) JUSTIN, *I Apol.*, XIX ; *II Apol.*, VII.

(2) HIPPOLYTE, *Tradit apost.* ; édit. H. R. CONNOLLY, p. 184 ; édit. BOTTE, p. 50-51 ; cf. B. CAPELLE, *L'Introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, t. V, 1933, p. 141 et suiv. Suivant P. NAUTIN, *Je crois à l'Esprit-Saint..., études sur l'histoire et la théologie du symbole*, Paris, 1947, la troisième question aurait été rédigée de la manière suivante : « Crois-tu à l'Esprit-Saint, dans la sainte Eglise, pour la résurrection de la chair ? » Nous n'avons pas ici à nous préoccuper de cette question.

(3) IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, x, 1 ; *Demonstr.*, VI.

(4) TERTULLIEN, *De Praescript.*, XXXVI ; *De virgin. veland.*, I ; *Advers. Prax.*, II ; *De Praescript.*, XIII.

(5) Cf. H. LIETZMANN, *Die Anfänge des Glaubensbekenntnisses*, dans *Festgabe für A. von Harnack*, Tubingue, 1921, p. 226.

et Origène (1), qui font entendre la voix de l'Egypte ; l'*Epistola apostolorum* (2) qui peut être originaire de l'Asie-Mineure, sont en plein accord, et l'évêque de Lyon traduit la pensée de tous ses frères dans la foi lorsqu'il écrit, après avoir rappelé les vérités fondamentales :

« Tel est l'enseignement, telle est la foi qu'a reçue l'Eglise. Et « bien qu'elle soit disséminée dans tout l'univers, elle la garde dili- « gemment, comme si c'était une même maison qu'elle habitait ; c'est « de la même foi qu'elle croit partout à toutes ces choses ; c'est de « la même manière qu'elle les prêche, les enseigne, les transmet, « comme d'une même bouche. Les langues diffèrent de par le « monde, mais la puissance de la tradition est une et identique. C'est « la même foi que professent et que transmettent les Eglises fondées « dans les Germanies, dans les Ibéries, chez les Celtes, en Orient, en « Egypte, en Lybie et au milieu du monde (c'est-à-dire en Palestine), « Comme le soleil, créature de Dieu, est unique dans l'univers et « toujours identique à soi, ainsi la vérité est partout prêchée et illu- « mine tous les hommes qui veulent parvenir à sa connaissance (3). »

La question qui se pose à nous est de savoir dans quelle mesure les dogmes essentiels du christianisme étaient acceptables par des esprits formés par le paganisme gréco-romain. Le problème est complexe. Tout d'abord, les païens, contemporains du Sauveur et des apôtres, ne pouvaient pas être surpris de se trouver en présence d'une religion révélée et d'enseignements mystérieux. Ils étaient accoutumés à croire que les dieux se manifestent à l'humanité, soit en descendant sur la terre, soit en inspirant des prophètes ou des devins qui parlaient en leur nom. Ils étaient même habitués, par tous les mystères venus de l'Orient, à connaître au moins l'existence de secrets réservés aux seuls initiés, de formules souvent incompréhensibles, destinées à servir de mots de passe pour franchir les divers cercles du monde supérieur, de doctrines fidèlement transmises de bouche en bouche, sans aucun secours de l'écriture, de sorte que, si quelque chose était de nature à les surprendre dans le christianisme, c'était bien plutôt la noble franchise avec laquelle il exposait à tout venant ses croyances et ses rites. Saint Paul parle bien d'un mystère, caché aux générations ; mais ce mystère, qui est celui du Christ, il est précisément chargé de le découvrir aux nations

(1) Origène, *De Principiis*, I, prooem.
(2) Cf. H. Lietzmann, *art. cit.*, p. 229.
(3) Irénée, *Advers. haeres.*, I, x, 2.

et il l'expose sans voile (1). Les apologistes imitent cet exemple. Si leurs exposés ne sont pas complets, ce n'est pas qu'ils aient quelque chose à dissimuler, mais ils veulent préparer les âmes à la vérité chrétienne avant de la leur livrer tout entière. Le plus grand d'entre eux, Justin, n'a aucun secret pour ses lecteurs païens. Il parle aussi bien de la Trinité que de l'Incarnation, de la vie future, y compris la résurrection de la chair, que du baptême et de l'eucharistie. Au IIe siècle, ce ne sont pas les chefs de la grande Eglise, ce sont les hérétiques gnostiques, ou, parmi les orthodoxes, ceux qui croient à la valeur exclusive de la gnose (2), qui prétendent posséder des traditions secrètes.

Il est vrai qu'à partir du IIIe siècle il n'en va plus ainsi. Le christianisme se trouve amené à adopter, au moins en partie, la langue des mystères et à s'entourer de multiples précautions. Clément d'Alexandrie et Origène connaissent déjà la discipline du secret et ils en parlent en des termes empruntés au vocabulaire technique : « Il ne faut pas, dit Origène, livrer dès l'abord au disciple les mystères profonds et secrets, mais l'instruire au préalable de la correction des mœurs, de l'amendement de la conduite, ainsi que des éléments de la vie chrétienne et de la foi simple (3). » Et dans le *Contra Celsum* : « Quand il devient manifeste que les disciples ont été purifiés par la parole et ont commencé autant que possible à mieux vivre, alors seulement nous les amenons à connaître nos mystères (4). »

Cependant, même quand l'arcane est organisée, son domaine est strictement limité aux choses du culte et de la liturgie. Les catéchumènes sont renvoyés de l'église après l'homélie : ils n'assistent donc pas au sacrifice eucharistique, mais ils entendent parler de Dieu, de Jésus-Christ, de la Trinité, de la vie future.

(1) *Ephes.*, I, 9 ; III, 1-12 ; *Coloss.*, I, 24-28.

(2) Parmi ces derniers, il faut surtout placer Clément d'Alexandrie, dont l'orthodoxie foncière n'est pas douteuse, mais qui partage avec les gnostiques l'idée d'un salut opéré presque exclusivement par la gnose. Clément accepte sans aucune peine l'idée d'une tradition secrète, transmise par des maîtres accrédités. On a voulu parfois retrouver la même doctrine chez Origène ; cela est fort douteux, en dépit de quelques formules équivoques du grand docteur. Origène admet bien l'existence de deux classes de chrétiens, mais les parfaits dont il parle doivent leur supériorité à une connaissance plus approfondie de l'Ecriture, non pas à la connaissance de mystères inaccessibles ou de traditions secrètes.

(3) ORIGÈNE, *In Judic*, hom. V, 6.

(4) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, LIX.

Ce qui leur est inconnu, ce sont les doctrines relatives aux sacrements beaucoup plus que celles qui concernent Dieu. On peut donc assurer que, d'une manière générale, le christianisme n'est pas, n'a jamais été une religion à mystères.

Mais n'est-ce pas une religion irrationnelle, donc inacceptable pour des esprits cultivés et même simplement pour tous ceux qui tiennent à garder leur liberté de jugement ? Il est vrai que de ceux qui viennent à elle, l'Eglise exige d'abord une foi totale et inconditionnée. Un philosophe comme Celse n'a pas assez de railleries pour les docteurs qui, après avoir instruit les pauvres et les ignorants, leur demandent de les croire sur parole, sans fournir la moindre preuve, et il condamne une adhésion aussi stupide à des dogmes incompréhensibles. En répondant au *Discours véritable,* Origène est obligé de reconnaître que la plupart des chrétiens sont en effet des simples et qu'ils auraient bien du mal à apporter quelques arguments en faveur de leur foi. Il les excuse, d'abord en disant que leur cas est aussi bien celui des païens, car les hommes aptes à la recherche philosophique sont rares dans tous les milieux, soit par manque de temps soit par faiblesse d'intelligence (1) ; puis en faisant valoir la dignité de leur vie qui, transformée par le christianisme, est souvent plus haute et plus sainte que celle des privilégiés de la pensée (2). Après quoi, il est plus à l'aise pour ajouter que la culture véritable n'est pas un mal, que l'instruction est la route qui conduit à la vertu (3) et que les chrétiens habiles à interpréter allégoriquement les Livres saints sont par là même plus parfaits que les simples (4).

La réponse d'Origène n'est pas sans valeur. Mais les objections ne sont pas résolues pour autant. Le premier article du symbole chrétien, l'affirmation d'un Dieu unique et créateur, suffirait à lui seul à écarter bon nombre de penseurs. Ce qui fait ici difficulté, ce n'est pas proprement le monothéisme. Beaucoup de païens sont disposés à l'accepter. Origène se met facilement d'accord avec Celse, lorsqu'il s'agit d'affirmer que Dieu est un, qu'il est immuable, bon, bienheureux, qu'il peut tout excepté le déraisonnable et le contradictoire, qu'il n'est pas l'auteur du

(1) Origène, *Contra Cels.*, I, 9 ; IV, 9.
(2) Origène, *Contra Cels.*, VII, 44, 49.
(3) Origène, *Contra Cels.*, III, 49 ; III, 72 ; VII, 46.
(4) Origène, *Contra Cels.*, I, 13 ; IV, 9 ; III, 58 ; V, 15.

mal (1). Platon avait exposé naguère de pareilles idées, et son opinion, plus ou moins modifiée d'ailleurs sous l'influence du stoïcisme, avait fini par se répandre dans tout le monde grec. Les apologistes, Aristide (2) et Athénagore (3) en particulier, peuvent ainsi traiter de Dieu et en énumérer les attributs sans courir grand risque d'être contredits (4) et lorsque, au début du v^e^ siècle, saint Augustin entrera en rapports avec Maxime de Madaure et Volusien, ses correspondants païens exprimeront sur Dieu des idées assez analogues aux siennes (5).

La paternité de Dieu à l'égard de tous les hommes, son universelle Providence ne sont pas davantage des doctrines capables d'éloigner les esprits du christianisme. Les poètes grecs ont toujours enseigné que Zeus est le père des dieux et des hommes et, en dépit des aventures amoureuses qui lui ont valu une multitude d'enfants, ils veulent dire surtout par là que Zeus témoigne à l'égard des hommes une attitude vraiment paternelle. Le stoïcisme a adapté cette idée traditionnelle à son système. Sénèque déclare que Dieu est notre père (6) et qu'il a, surtout pour les hommes vertueux, des sentiments paternels (7). Epictète enseigne de même que Dieu est le père de tout ce qui existe, mais spécialement des êtres raisonnables, parce que la raison leur permet d'entrer en communion avec lui. Reprenant une étonnante parole de Posidonius, Cicéron déclare que la société la plus noble est celle qui se compose des hommes et de Dieu (8). De même, la plupart des philosophes ont parlé de la Providence. Aristote est un des seuls à l'avoir délibérément niée et les polémistes, tant juifs que chrétiens, ne se sont pas fait faute de le lui reprocher. Plus que tous les autres,

(1) A. Miura-Stange, *Celsus und Origenes, das Gemeinsame ihrer Weltanschauung, nach den acht Büchern des Origenes gegen Celsus,* Giessen, 1926, p. 58 et suiv.

(2) Aristide, *Apol.*, XV-XVII.

(3) Athénagore, *Supplic*, X, 1.

(4) Cf. G. L. Prestige, *God in patristic thought,* Londres, 1936 ; p. 1-24.

(5) Cf. Augustin, *Epist.* XVI et CCXXXIV.

(6) Sénèque, *Epist.*, 110, 10 : « Deus et parens noster... » ; *De benef.*, II, 29, 4 : « Parens noster ».

(7) Sénèque, *de Provident.*, II, 6 : « patrium deus habet adversus bonos viros animum et illos fortiter amat. »

(8) Cicéron, *De natura deorum,* II, 154 : « Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque. » Cf. Diogène Laërce, VII, 138.

les Stoïciens appuyaient sur l'action providentielle : il suffit de rappeler le *De natura deorum* de Cicéron et le *De providentia* de Sénèque. Dès lors le devoir essentiel est de louer Dieu et de le remercier sans cesse :

« Quoi donc ? Puisque vous êtes tant d'aveugles, ne fallait-il pas « quelqu'un qui s'occupe de cet emploi et qui chante au nom de tous « l'hymne à Dieu ? Et que puis-je faire, moi vieillard et boiteux, si « ce n'est de louer Dieu ? Si j'étais rossignol, je chanterais comme un « rossignol ; si j'étais cygne, comme un cygne. Je suis un être raison- « nable : je dois chanter Dieu (1). »

Mais ce qui choque souverainement les païens, c'est l'idée de la création du monde. « Il est nécessaire, écrit Salluste, que l'univers soit lui-même impérissable et incréé... S'il est impérissable, il n'a pas dû commencer, puisque tout ce qui commence est sujet à finir. De plus, comme l'univers existe par un effet de la bonté de Dieu, il est nécessaire que Dieu soit toujours bon et que le monde soit toujours existant, de la même façon que la lumière coexiste avec le soleil et le feu et l'ombre avec le corps (2). »

En parlant ainsi, Salluste ne fait qu'exprimer une des idées les plus familières de l'hellénisme, auquel la doctrine d'une création temporelle a toujours paru une absurdité. « De même que le soleil, par là même qu'il est, éclaire et que le feu réchauffe, ainsi celui qui est éternellement bon ne cesse pas éternellement de vouloir le bien (3). » Et encore : « Le monde ne peut finir que par dissolution de ses parties. Or Dieu qui l'a créé, étant bon, comment pourrait-il détruire l'œuvre de sa bonté ? Le monde est donc indissoluble et par conséquent impérissable. Ce qui ne peut périr n'ayant pas commencé, il est donc éternel (4). » Philon lui-même, tout juif qu'il est, partage sur ce point les opinions de tous les Grecs. Il assure que la création n'est pas un acte passager, mais un acte nécessaire et constant de la puissance divine : Dieu crée incessamment parce

(1) Arrien, *Dissert.*, I, xvi, 18. Cf. M. J. Lagrange, *La philosophie religieuse d'Epictète et le christianisme*, dans *Revue Biblique*, 1912, p. 192 et suiv.

(2) Salluste, *De diis et mundo* ; VII ; traduct. M. Meunier, Paris, 1931, p. 93-94.

(3) Proclus, *Comment. in Tim.*, II, 11.

(4) Proclus, *Comment. in Tim.*, II, 11.

que sa nature est de créer, comme celle du feu de brûler (1).

La vraie difficulté, on vient de le voir, est d'ailleurs moins dans l'idée de création que dans celles de création temporelle et de bon plaisir divin. Un Grec admet encore sans trop de peine que Dieu crée ou du moins organise le monde : c'est à cette dernière tâche que s'emploie le démiurge de Platon. Mais il ne saurait accepter que Dieu crée dans le temps, surtout qu'il crée librement. Or ces deux affirmations sont essentielles à la foi chrétienne. Origène lui-même, malgré son éducation hellénique, convient sans hésiter que le premier article de la prédication apostolique est qu'il y a un seul Dieu, qui a tiré le monde du néant (2). Parlant ainsi, il reproduit une formule du *Pasteur* d'Hermas (3) et se borne à transmettre la doctrine courante (4).

Le second article du symbole chrétien est relatif à Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme. Peut-être est-il encore moins recevable pour les païens que le premier. Celse le dit nettement

« Que si certains parmi les chrétiens ainsi que les Juifs soutiennent « qu'un Dieu ou un fils de Dieu est descendu ou doit descendre sur « la terre comme juge des choses terrestres, c'est là, de leurs préten- « tions, la plus honteuse, et il n'est pas besoin d'un long discours « pour la réfuter. Quel sens peut avoir, pour un Dieu, un voyage « comme celui-là ? Serait-ce pour apprendre ce qui se passe chez « les hommes ? Mais ne sait-il donc pas tout ? Est-il donc incapable, « étant donné sa puissance divine, de les améliorer sans dépêcher « quelqu'un corporellement à cet effet (5) ? Ou faut-il le comparer à « un parvenu, jusqu'alors inconnu des foules et impatient de s'exhiber « à leurs regards en faisant parade de ses richesses ?... Si, comme « les chrétiens l'affirment, il est venu pour aider les hommes à rentrer « dans la voie droite, pourquoi ne s'est-il avisé de ce devoir qu'après « les avoir laissé errer durant tant de siècles (6) ? »

(1) Philon, *De leg. alleg.*, I, 41 ; *De mundi opif.*, 1.

(2) Origène, *De principiis*, I, *Praefat.*, 4 : « Primo quod unus est deus qui omnia creavit atque composuit, quique, cum nihil esset, esse fecit universa. » Cf. *ibid.* 7. « Est praeterea et illud in ecclesiastica praedicatione, quod mundus iste factus sit et a certo tempore coeperit et sit pro ipsa complexione sui solvendus. » *Contra Cels.*, I, 37 ; IV, 9.

(3) Hermas, *Mandat.*, I, 1 : « πρῶτον πάντων πίστευσον ὅτι εἷς ἐστιν ὁ θεὸς, ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καρτίσας καὶ ποιήσας ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα. » Ce texte est encore cité par Origène, *In Joan.*, XXXII, XVI, 187.

(4) Cf. J. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et chez saint Augustin*, Paris, 1933, p. 131-178, et surtout p. 164-168.

(5) Origène, *Contra Cels.*, IV, 3-5.

(6) Origène, *Contra Cels.*, IV, 7.

Ce sont là les objections populaires, mais Celse ne s'en contente pas. Il fait valoir contre l'Incarnation des difficultés plus philosophiques. Comment, demande-t-il, pourrait-on imaginer un Dieu renonçant, même de manière provisoire, aux attributs qui le caractérisent ?

« Je n'avance rien de nouveau, déclare-t-il : je dis des choses « depuis longtemps démontrées. Dieu est bon, il est beau, il est « heureux ; sa situation est la plus belle et la meilleure. S'il descend « vers les hommes, c'est donc qu'il s'assujettit à un changement ; ce « changement sera (fatalement) de bon en méchant, de beau en laid, « d'heureux en malheureux, de très bon en très mauvais. Qui voudrait « d'un changement pareil ? Au surplus, ce qui est mortel est, par « nature, sujet aux vicissitudes, aux transformations. Mais ce qui « est immortel reste, par essence, toujours identique à soi-même. « Dieu ne saurait donc subir un changement de cette sorte (1). »

Les critiques de Celse sont, au moins en partie, traditionnelles. Porphyre (2), Julien l'Apostat (3), l'ami païen de Deogratias diacre de Carthage (4) reviennent à leur tour sur la difficulté qu'il y a à admettre le long retard de la venue du Sauveur et du rachat de l'humanité. Les autres critiques sont tout aussi familières aux esprits réfléchis. Il n'y a donc pour ainsi dire pas un homme tant soit peu cultivé qui se montre disposé à croire au mystère de l'Incarnation.

Nock fait remarquer, il est vrai, que l'idée d'un fils de Dieu et même celle d'un Dieu descendu parmi les hommes sont familières au peuple dans le monde gréco-romain (5). La mythologie est en effet remplie d'histoires plus ou moins scandaleuses, touchant les unions fécondes entre les dieux et les filles des hommes, entre les déesses et les mortels. Saint Justin tient à

(1) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, IV, 14. Cf. J. GUITTON, *op. cit.*, p. 298-306.

(2) PORPHYRE, *fragm.* 81 et 82, dans A. VON HARNACK, *Porphyrius « Gegen die Christen », 15 Bücher Zeugnisse, Fragmente, Referate,* dans *les Abhandlungen* de Berlin, 1916.

(3) JULIEN, *Contra Christianos,* édit. NEUMANN, Leipzig, 1880, p. 178 : « Pendant des myriades, ou, si vous préférez, des milliers d'années, ce Dieu laissa dans une paisible ignorance les adorateurs des idoles, comme vous dites, depuis les lieux où le soleil se lève jusqu'à ceux où il se couche, depuis les Ourses jusqu'au Midi, à l'exception d'une chétive race qui habitait depuis deux mille ans à peine une partie de la Palestine. S'il est le Dieu de tous, le créateur de toutes choses, pourquoi a-t-il fait de nous si peu de cas ? »

(4) AUGUSTIN, *Epist.* 102.

(5) A. D. NOCK, *Conversion,* p. 232.

écarter même la possibilité d'un rapprochement entre ces récits scabreux et la conception virginale du Seigneur prophétisée par Isaïe : « Peut-être, dit-il, qu'on ne comprendra pas le sens de cet oracle et qu'on nous reprochera ce que nous avons nous-mêmes reproché aux poètes qui représentent Zeus se livrant à un commerce impur avec des femmes (1). »

De telles aventures sont même attribuées à des personnages historiques. Aussitôt après la mort de Platon, on raconta que son père putatif avait reçu en songe l'avertissement de ne pas approcher de sa femme jusqu'à ce qu'elle eût mis au monde l'enfant qu'elle venait de concevoir et qui était fils d'Apollon. Une légende analogue circula au sujet d'Auguste. Au cours des intrigues qui se nouèrent à Sparte lorsque Lysandre voulut introduire des changements dans la constitution traditionnelle, on fit apparaître un prétendu fils d'Apollon qui se chargea de rendre des oracles favorables à Lysandre (2). On croyait d'ailleurs volontiers que le même personnage pouvait être à la fois fils d'un homme et d'un dieu. Il ne vint jamais à l'idée de personne de nier qu'Alexandre le Grand fût le fils de Philippe et d'Olympias. L'oracle d'Ammon en Libye affirma cependant son origine divine et les Orientaux se trouvèrent préparés à l'admettre. Même les Grecs n'y répugnaient pas, car ils savaient qu'Héraclès avait eu deux pères, Zeus et Amphitryon. Quant aux Romains, ils pouvaient lire dans la quatrième églogue de Virgile l'éloge d'un enfant que le poète appelle

cara deum soboles, magnum Iovis incrementum (3),

bien qu'il lui attribue une origine humaine et parle avec émotion des premiers sourires adressés à sa mère.

Il y a plus. Les enfants divins, les fils de dieux ne sont pas naturellement immortels. Nul en Egypte ne s'étonne de voir mourir le pharaon. Asclepius, le fils d'Apollon, fut tué par la foudre de Zeus pour avoir rendu la vie à un mort ; en suite de quoi il fut regardé comme le dieu de la santé et de la médecine. Héraclès mourut sur le bûcher de l'Oeta et, après s'être ainsi dépouillé de sa mortalité dans les flammes, monta dans l'Olympe pour y être associé au bonheur des dieux. D'autres furent moins bien partagés. Achille, par exemple, dut

(1) JUSTIN, *I Apol.*, XXXIII, 3.
(2) PLUTARQUE, *Lysander*, 16.
(3) VIRGILE, *Eglog.*, IV, 49.

se contenter, après sa mort, du triste séjour des ombres. Il serait aussi facile que vain de multiplier les faits de ce genre. Seulement, lorsqu'ils les racontaient, les anciens pouvaient en accompagner le récit d'un sourire légèrement ironique. Il y avait si longtemps que ces choses avaient dû se passer ! Et puis, personne n'était allé y voir. On rappelait toujours ces belles histoires, sans trop y ajouter foi, et nul ne songeait à en demander des preuves.

Pour un chrétien, au contraire, l'histoire de Jésus était terriblement sérieuse. Il fallait y croire, dût-on engager sa vie pour confesser sa foi. Et plus on essayait de l'approfondir, plus les obstacles semblaient s'accumuler sur la route. Tout d'abord, il fallait concilier l'existence même d'un Fils de Dieu avec le monothéisme le plus intransigeant. Il n'importait guère aux païens que Zeus eut un fils de plus ou de moins. Leurs panthéons comptaient déjà tant de divinités, qu'on pouvait sans les troubler en ajouter ou en retrancher quelques-unes. Mais les chrétiens faisaient profession de croire à l'unité de Dieu. Or, tout de suite après l'avoir affirmée, ils introduisaient un second Dieu, qui ne faisait qu'un avec son Père tout en différant de lui. La doctrine du Verbe pouvait à la rigueur fournir une explication satisfaisante aux esprits cultivés. Saint Grégoire de Nysse en convient dans le *Discours catéchétique* : « Toutefois, dit-il, le païen sera peut-être conduit par les idées générales, et le Juif par les conceptions de l'Ecriture, à ne pas contester l'existence d'un Verbe et d'un Esprit de Dieu. Mais l'économie humaine de Dieu le Verbe sera rejetée à l'examen par l'un et l'autre également, comme une théorie à la fois invraisemblable et peu convenable à la nature de la divinité (1). » Rien en effet ne pouvait choquer davantage un esprit formé aux disciplines helléniques que l'idée de l'incarnation. Il y avait là un second obstacle à franchir. On acceptait sans peine que les dieux prissent la forme humaine pour se manifester et pour voyager à leur guise sur la terre. Tous les poètes avaient narré semblables aventures, et les deux apôtres Paul et Barnabé furent un jour, à Lystres, bien étonnés de se voir pris l'un pour Hermès et l'autre pour Zeus, parce qu'ils avaient fait un miracle (2). Mais l'humanité ainsi assumée momentanément par les dieux n'était pas autre chose qu'un vêtement d'emprunt, une appa-

(1) Grégoire de Nysse, *Orat. catech.*, V, 1.
(2) *Act. Apost.*, XIV, 10 et suiv.

rence ; on la quittait pour remonter dans l'Olympe aussi facilement qu'on l'avait prise. « Aucun des dieux célestes ne laissera le séjour des cieux et ne viendra sur la terre », affirme un des écrivains du *Corpus hermeticum* (1) traduisant ainsi la pensée de toute l'antiquité. De cette pensée, les docètes essayèrent de se faire les messagers dans le christianisme en disant que le Fils de Dieu n'était pas réellement né, n'avait pas réellement souffert, n'était pas réellement mort. Mais saint Ignace d'Antioche traduit la protestation indignée de toutes les consciences chrétiennes lorsqu'il s'élève contre une doctrine qui ruine jusque dans ses fondements la doctrine révélée par le Christ (2).

Ces difficultés fondamentales une fois écartées, le païen désireux de poursuivre sa route pouvait entreprendre la lecture de l'Evangile. Il y découvrait tout de suite des noms familiers, à commencer par ceux des empereurs Auguste et Tibère. Il était ainsi averti qu'il se trouvait en face d'une véritable histoire, dont les événements étaient parfaitement datés. La solennité avec laquelle saint Luc établit la chronologie avant d'introduire le récit de la prédication de Jean-Baptiste (3) aurait à elle seule suffi à le prévenir. Mais alors, il se heurtait à tous les faits de la vie du Sauveur, qui devenaient pour lui autant d'objets d'étonnement et de scandale. Qu'on lise seulement les fragments qui nous restent des grands ouvrages de Celse, de Porphyre, de Julien contre les chrétiens : on y verra à quel point l'orgueilleuse sagesse hellénique pouvait être choquée par la misérable histoire de Jésus (4). Rien n'est épargné, ni la conception virginale, ni la naissance dans l'étable, ni l'étoile miraculeuse. Les miracles de Jésus ne sont pas supérieurs, s'ils les atteignent, à ceux d'Asclepios, ses enseignements ne valent pas ceux des anciens sages. Sa mort surtout et sa résurrection n'ont rien de divin.

(1) Cf. *Corpus hermeticum*, X, 25. Cf. CELSE, dans ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V. 2 : « Jamais un dieu, jamais un fils de dieu n'est descendu sur la terre, ni ne peut y descendre. » Cf. A. D. NOCK, *Conversion*, p. 236-237.

(2) Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Trall.*, IX, 1-2 ; *Smyrn*, I-II.

(3) *Luc*, III, 1-2.

(4) Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 111-170, 223-297, 369-437.

« Pourquoi, écrit Porphyre, conduit soit devant le grand-prêtre, « soit devant le gouverneur, le Christ n'a-t-il articulé aucune parole « digne d'un sage, d'un homme divin ? Il aurait pu cependant instruire « son juge et les assistants et travailler à les rendre meilleurs. Il se « laisse frapper, cracher au visage, couronner d'épines. Que ne fit-il « comme Apollonius de Tyane, qui, après avoir parlé hardiment à « l'empereur Domitien, disparut subitement de la cour impériale et « quelques heures après se montra de la façon la plus manifeste à « Dicearchia, aujourd'hui Puteoli ? Même s'il devait souffrir par « ordre de Dieu, il aurait dû accepter le châtiment, mais ne pas « endurer sa passion sans quelque discours hardi, quelque parole « vigoureuse et sage à l'adresse de Pilate son juge, au lieu de se « laisser insulter comme le premier venu de la canaille des carre- « fours (1). »

Quant à la résurrection, elle ne se heurte pas seulement aux difficultés générales que rencontre partout l'idée d'un mort capable de reprendre vie : elle soulève des objections redoutables. Porphyre « s'indigne des conditions chétives dans lesquelles le Christ a cru devoir opérer cette fameuse résurrection, dont on jase partout. Pourquoi le Christ n'est-il pas apparu à Pilate, à Hérode, au grand-prêtre juif, ou mieux encore au sénat romain et au peuple, au lieu de se montrer à Marie Madeleine, une femme du commun, sortie d'un pauvre village et qui avait été possédée par sept démons, ainsi qu'à une autre Marie, insignifiante campagnarde ? Il aurait ainsi épargné à ses fidèles l'accusation capitale d'impiété, car nul n'aurait pu éluder une si éclatante démonstration (2). » Julien insiste, de son côté, sur les invraisemblances des récits évangéliques : selon Matthieu, Marie Madeleine et l'autre Marie sont venues au sépulcre après le sabbat, à l'aube du premier jour de la semaine ; d'après Marc, elles sont venues en plein

(1) Porphyre, fragm. 63 Harnack. Il faut ajouter que Porphyre insiste sur les contradictions qu'il sait trouver entre les quatres récits évangéliques de la Passion : « Il est clair, conclut-il, que cette fiction incohérente, ou bien représente plusieurs crucifiés, ou bien en représente un seul qui meurt si mal qu'il ne donne à ceux qui sont là aucune idée nette de ce qu'il souffre. Mais si ces gens-là (les évangélistes) n'étaient pas capables de dire véridiquement de quelle façon il était mort, et n'ont fait que de la littérature, c'est que sur tout le reste ils n'ont rien raconté qui mérite confiance. » *Fragm.* 15 Harnack. Cf. Julien, *Contra christianos*, édit. Neumann, p. 196, 235.

(2) P. de Labriolle, *La réaction païenne*, p. 271. Cf. Porphyre, *fragm.* 64.

jour, alors que le soleil était déjà levé. Chez Matthieu, elles ont vu un ange ; chez Marc, un jeune homme. Chez Matthieu, elles sont allées annoncer aux disciples la bonne nouvelle ; chez Marc, elles n'en ont parlé à personne (1). Ces contradictions ne sont-elles pas la meilleure preuve de la fausseté de tous ces récits ?

Les chrétiens avaient cependant une réponse. Ils pouvaient déclarer que tout ce qu'avait fait et souffert le Christ avait été annoncé longtemps auparavant par les prophètes inspirés, et qu'en réalisant les anciens oracles Jésus avait montré la réalité de sa mission divine. C'est ce que dit entre autres saint Justin :

« Maintenant, on nous objectera peut-être que celui que nous appelons « le Christ n'est qu'un homme, né d'un homme, que les prodiges que « nous lui attribuons sont dus à l'art de la magie et qu'il a réussi « ainsi à se faire passer pour fils de Dieu. Notre démonstration ne « s'appuiera pas sur des on-dit, mais sur la créance qu'on doit à des « prophéties faites avant l'événement : car nous avons vu et nous « voyons encore se réaliser ce qui a été prédit. Nous espérons que « cette preuve vous paraîtra convaincante et décisive. Nous lisons dans « les livres des prophètes que Jésus notre Christ doit venir, qu'il naîtra « d'une vierge, qu'il parviendra à l'âge d'homme, qu'il guérira toute « maladie et toute infirmité, qu'il ressuscitera les morts, que, méconnu « et persécuté, il sera mis en croix, qu'il mourra, qu'il ressuscitera et « montera au ciel, qu'il est et est appelé Fils de Dieu, qu'il enverra « certains annoncer ces choses dans le monde entier et que ce seront « surtout les Gentils qui croiront en lui. Ces prophéties furent faites « cinq mille, trois mille, deux mille, mille, huit cents ans avant sa « venue, car il y eut des prophètes selon les successions des géné- « rations (2). »

(1) JULIEN, *Contra christianos*, édit. NEUMANN,, p. 236. Certains rédacteurs d'actes apocryphes de martyrs, s'ils n'ont pas lu les œuvres polémiques de Porphyre et de Julien, semblent avoir partagé leur impression, car ils ne se gênent pas pour mettre sur les lèvres de leurs héros des apologies redondantes du christianisme, pour leur faire prendre en face des magistrats des attitudes de matamores, et même, pour les faire reparaître inopinément devant eux, après des supplices qui auraient dû causer leur mort. Ces beaux récits sont tout à fait conformes à ce que les païens auraient voulu trouver dans les Evangiles au sujet du Christ. Cf. H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 287-303.

(2) JUSTIN, *I Apol.*, XXX, XXXI, 7-8. Cf. M. J. LAGRANGE, *Saint Justin*, Paris. 1914, p. 24 et suiv. Si les autres apologistes n'ont pas insisté, comme Justin, sur l'argument tiré des prophéties, ils l'ont

Pour un homme de l'ancien monde, l'argument des prophéties paraissait sans réplique. Il était permis d'épiloguer sur l'origine et la portée des miracles ; il n'était pas possible de discuter un oracle divin. Il est vrai qu'avant de se convertir les païens ignoraient tout, ou à peu près, des livres saints des Juifs, que la traduction des Septante n'avait pas réussi à propager en dehors des cercles restreints de la *Diaspora,* et que parmi ces livres seul le Pentateuque leur était pratiquement accessible (1) ; mais, une fois entrés dans l'Eglise, ils entendaient lire et expliquer les écrits des prophètes en même temps que les mémoires des apôtres (2) et ils étaient vivement frappés des rapprochements multiples qui existaient entre les deux séries d'ouvrages. La seule question qui se pose — mais elle est insoluble pour nous — est de savoir si la foi aux prophéties suffisait à rendre acceptable l'histoire de Jésus. En toute hypothèse, cette histoire était une des plus énormes pierres d'achoppement auxquelles se heurtaient les bonnes volontés naissantes.

Il y en avait une autre, tout aussi formidable : c'était la doctrine des fins dernières et de la résurrection. Lorsque saint Paul annonça la bonne nouvelle à Athènes, les auditeurs instruits qui assistaient à sa prédication l'écoutèrent attentivement jusqu'au moment où il prononça le mot de résurrection. Ce fut alors un beau tumulte : les uns se moquaient, les autres se contentaient de dire : Tu nous parleras de cela un autre jour ; si bien que l'apôtre dut interrompre son discours (3). Le procurateur Festus, quand il interrogea saint Paul à Césarée en présence d'Agrippa, ne fut pas d'un autre avis que les philosophes d'Athènes : dès que son prisonnier en fut venu à parler de la résurrection de Jésus, il lui déclara sans ambages: « Tu déraisonnes, Paul, ta grande instruction te rend fou » (4).

pourtant employé à l'occasion. Cf. ATHÉNAGORE, *Legat.*, VII ; TATIEN, *Orat.*, 29 ; THÉOPHILE, *Ad Autolyc.*, I, 14 ; II, 9 ; III, 17.

(1) Philon d'Alexandrie, dont presque tous les ouvrages sont des commentaires de l'Ecriture, ne s'intéresse en fait qu'au Pentateuque. Il ne pouvait pas ignorer les autres livres et il les cite quelquefois ; mais il revient constamment sur la Loi : les prophètes eux-mêmes le laissent indifférent.

(2) JUSTIN, *I Apol.*, LXVII, 3.

(3) *Act. Apost.*, XVII, 31-32.

(4) *Act. Apost.*, XXVI, 24.

Il avait d'ailleurs prévenu ses hôtes royaux qu'il s'agissait entre Paul et ses adversaires juifs de questions relatives à la religion, surtout d'un certain Jésus qui était mort et que Paul affirmait être vivant (1). Parler de résurrection des corps devant un païen du premier siècle, c'était s'exposer à se voir aussitôt sifflé et traité de fou.

Car les objections s'accumulaient contre le dogme chrétien, les unes d'origine populaire, les autres venant de la réflexion philosophique, inégalement fortes, mais redoutables par leur masse. Pourquoi Dieu interromprait-il à un moment donné la succession des créatures, la conservation indéfinie des espèces ? L'ordre qu'il a une fois déterminé doit être éternel, à la différence d'un ordre humain, toujours précaire. Si l'univers était brusquement détruit et que la résurrection intervînt, on verrait à côté de Priam et de Nestor, l'homme décédé peu avant l'événement : ne serait-il pas étrange de trouver ainsi rapprochés des personnages qui durant leur vie ont été séparés par des siècles ? Comment la terre serait-elle assez vaste pour contenir tous ceux qui y ont vécu depuis la naissance de l'humanité ? A quel âge les morts ressusciteront-ils ? S'ils ont tous le même âge, comment les reconnaîtra-t-on ? Et ne sera-t-il pas profondément ennuyeux de vivre au milieu de compagnons que rien ou presque rien ne différenciera ? S'ils gardent l'âge qu'ils avaient à leur mort, quelle sorte d'intérêt offrira la résurrection des nouveau-nés ou des avortons ? Les vieillards garderont-ils dans ce cas leurs infirmités ? Et puis, comment imaginer la reconstitution des organismes abolis ? On comprend à la rigueur que le Christ ait pu ressusciter, parce que, mort depuis peu, il possédait encore son propre corps. Mais après tant et tant de siècles, que subsistera-t-il de la plupart des morts ? Pour rendre plus saisissante l'objection, on imagina des cas comme celui-ci : Un homme fait naufrage ; les mulets de mer dévorent son corps ; des pêcheurs mangent les mulets ; ils périssent eux-mêmes et leurs cadavres sont mangés par des chiens, lesquels deviennent la proie des vautours : qu'est devenue la chair du naufragé ?

A toutes ces questions, les simples se contentent de répondre

(1) *Act. Apost.*, XXV, 19. Les Juifs eux-mêmes étaient divisés sur la question de la résurrection. Les Pharisiens l'admettaient, mais les sadducéens la rejetaient (*Act. Apost.*, XXIII, 8). Chez les Grecs et chez les Romains, l'opinion était unanime pour la rejeter.

que rien n'est impossible à Dieu. Mais cette réponse ne satisfait pas les païens qui réfléchissent. « Cela n'est pas vrai, disent-ils. Dieu ne peut pas tout. Il ne peut faire qu'Homère n'ait pas été poète, qu'Ilion n'ait pas été détruite, que deux et deux fassent cinq et non pas quatre. Dieu, le voulût-il, ne peut devenir méchant ni pécher, car il est essentiellement bon (1). » Sur ce point, les plus instruits des chrétiens sont en plein accord avec leurs adversaires. Ni Athénagore par exemple (2), ni Origène ne s'arrêtent un instant à pareille échappatoire. « Nous ne nous réfugions pas, déclare Origène, dans cette affirmation que tout est possible à Dieu, car nous savons fort bien qu'il ne faut pas entendre ce mot *tout* des objets qui n'existent pas ou qu'on ne peut concevoir. Nous disons aussi que Dieu ne peut commettre des actes mauvais : autrement, il aurait le pouvoir de cesser d'être Dieu (3). »

En attendant, les chrétiens multiplient les efforts pour donner aux incroyants des solutions acceptables. Ils ne sauraient avoir sur le dogme lui-même la moindre hésitation. Les textes du Nouveau Testament sont trop nombreux et trop clairs pour offrir une prise au doute ou pour se laisser interpréter par de subtiles allégories. Dès l'origine, l'Église s'est montrée, sur ce point délicat, d'une belle intransigeance. En déclarant que la résurrection de la chair est l'objet de la foi confiante des chrétiens (4), Tertullien exprime l'opinion commune ; et lorsque des croyants formés aux disciplines helléniques, comme Origène, s'efforcent d'expliquer le dogme, en insistant sur la spiritualisation des corps ressuscités, ils soulèvent contre eux une telle levée de boucliers qu'ils se voient obligés de renoncer à leurs thèses. Bien longtemps après la mort d'Origène, la polémique provoquée par ses tentatives téméraires se poursuivra dans l'Église, jusqu'à ce qu'enfin Justinien et son concile de Constantinople y mettent fin par une condamnation en règle.

Les païens, de leur côté, ne font aucune concession. Encore à la fin du IV^e^ siècle, au début du V^e^, ils poursuivent de leurs quolibets les partisans de la résurrection. L'épitaphe d'un cer-

(1) PORPHYRE, *fragm.* 94.

(2) ATHÉNAGORE, *De resurrectione*, XIV.

(3) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, 23 ; cf. III, 70 ; *De princip.*, II, IX, 1. Cf. E. DE FAYE, *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, t. III, Paris, 1928, p. 33.

(4) TERTULLIEN, *De resurrect. carn.*, 1 : « Fiducia christianorum, resurrectio mortuorum. »

tain Gaïus, retrouvée à Emirjük en Phrygie, est tout à fait caractéristique, parce qu'elle traduit l'opinion d'une bourgeoisie de condition aisée, qui dut être fort répandue au cours des premiers siècles. « Pour tous, déclare Gaïus, l'Hadès est le même et la tombe égale. Réjouissez-vous de votre mieux, ô mortels, car la vie est douce et elle est mesurée. C'est cela, amis. Après, quoi de plus ? C'est fini. La pierre de ce cippe vous le dit, et non pas moi. Les portes et la route de l'Hadès sont ici, mais on ne revient pas à la lumière. » L'épitaphe se terminait par quatre vers iambiques qui ont été probablement martelés par des gens scandalisés, et dont on ne lit plus que le début : « Certes, tous les malheureux qui croient en la résurrection... » Il est assez probable que ce début se poursuivait par des sarcasmes à l'adresse des chrétiens (1). Plus tard, l'*Ambrosiaster* met sur les lèvres des païens cette objection : « Votre croyance est absurde. La raison ne peut admettre que des corps déjà morts et en décomposition se reconstituent et revivent (2). » Plus tard encore, l'auteur inconnu des *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* (3) multiplie les problèmes : on retrouve chez lui les difficultés, mille fois ressassées, sur la résurrection des petits enfants qui, n'ayant fait encore aucune œuvre, n'ont droit ni à une récompense ni à un châtiment (4), sur la différenciation des sexes chez les ressuscités (5), même sur le naufragé dévoré par un poisson (6). La persistance des griefs montre que l'esprit païen répugne plus qu'à tout autre peut-être au dogme de la résurrection.

Il ne répugne guère moins au dogme connexe de la fin du monde. Ici encore, l'antinomie est totale. Les prophètes juifs avaient depuis longtemps orienté l'attention de leurs compatriotes vers les temps messianiques qui devaient apporter aux

(1) L'inscription de Gaius est attribuée à la première moitié du IIIe siècle, au temps de Caracalla ou d'Alexandre Sévère. Cf. M. RAMSAY, *Cities and bishoprics of Phrygia*, t. II, p. 386 ; P. BATTIFOL, *La paix constantinienne*, p. 145-146. Gaius se présente comme un homme d'affaires exercé aux Muses ; il se vante d'être un lettré et, pour le montrer, rédige son épitaphe en vers.

(2) AMBROSIASTER, *Quaestiones Vet. et Novi Testamenti*, 124, 18.

(3) Cet auteur pourrait être Théodoret de Cyr. Il semble en tout cas démontré qu'il s'agit d'un Syrien du début du Ve siècle.

(4) PSEUDO-JUSTIN, *Quaestion. et Respons.*, 13 (26).

(5) ID., *ibid.*, *quaest.* 60 (74), 53 (66).

(6) ID., *ibid.*, *quaest.* 75 (87), 76 (88).

justes un parfait bonheur. Aux abords de l'ère chrétienne, les apocalypses s'étaient multipliées dans le monde juif. Le thème fondamental de toutes ces révélations était la disparition du vieux monde et son remplacement par un monde nouveau. Le christianisme avait recueilli, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, l'héritage ancestral (1). L'enseignement de Jésus est autre chose qu'une apocalypse, mais, de quelque manière qu'on l'envisage, il aboutit à des leçons sur la consommation finale et le renouvellement de l'univers. Les épîtres de saint Paul, de saint Pierre, de saint Jude, l'*Apocalypse* de saint Jean sont remplies par l'espérance du grand événement qui doit mettre fin au monde actuel et lui substituer des cieux nouveaux et une terre nouvelle. L'attente du Christ venant dans sa gloire sur les nuées du ciel pour juger les vivants et les morts, tient une place variable, mais toujours grande, parmi les préoccupations des premières générations chrétiennes. Le mouvement montaniste, les faits rappelés par saint Hippolyte dans son Commentaire de Daniel, les textes multipliés dans lesquels, jusqu'au VI^e^ siècle et au delà, les prédicateurs annoncent l'approche du grand événement, témoignent que l'Eglise ne renonce pas à regarder vers l'avenir, à désirer plus encore qu'à redouter le cataclysme final.

Les Grecs croient au contraire à l'éternité du monde. « L'hellénisme, écrit E. Bréhier, est caractérisé par l'éternité de l'ordre qu'il admet dans les choses : un principe éternel d'où découlent éternellement les mêmes conséquences (2). » Celse porte témoignage de cette croyance : « La nature de l'univers est une et toujours identique à elle-même ; les choses roulent sempiternellement dans le même cercle et, suivant l'ordre immuable des cycles, ce qui a été, ce qui est et ce qui sera est toujours le même (3). » Salluste consacre, dans son livre *Des dieux et du monde*, un long chapitre à prouver que le monde est par nature incorruptible : « Tout ce qui périt en effet périt ou de soi-même ou par le fait d'un autre. Si donc le monde périssait de soi-même, il faudrait aussi que le feu se consumât lui-même

(1) Cf. par exemple M. J. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris, 1909.

(2) E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, Paris, 1928, t. I, p. 501. Cf. J. GUITTON, *op. cit.*, p. 156-160.

(3) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, IV, 62 et 67. Cf. L. ROUGIER, *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, Paris, 1925, p. 379-380.

et que l'eau se desséchât d'elle-même. Par contre, si l'univers était détruit par le fait d'un autre, il devait l'être par un agent corporel ou incorporel ... (1). » La démonstration se poursuit de la sorte et la conclusion s'avère inéluctable. Ce n'est pas à dire que cette thèse ne comporte aucune difficulté. Le premier traité de la deuxième *Ennéade* s'applique précisément à lever un certain nombre d'objections que les stoïciens et d'autres encore font à la doctrine traditionnelle. Plotin y explique que les vraies raisons de l'incorruptibilité du monde sont à chercher dans la nature de l'âme qui soutient et informe le corps, et que les altérations que subit le corps de l'univers dans sa partie sublunaire n'empêchent pas que les éléments restent en quantité et en proportion constante, le corps du ciel étant d'ailleurs incorruptible en lui-même (2).

Porphyre est fidèle à l'hellénisme lorsqu'il s'élève contre la formule de saint Paul : « La figure de ce monde passe » (3) :

« Comment la figure de ce monde pourrait-elle passer ? Quel est « celui qui la ferait passer, et à quelle fin ? Si c'était le démiurge, il « s'exposerait au reproche d'altérer un ensemble paisiblement établi. « Même si c'était pour l'améliorer qu'il en changeât la figure, il res- « terait encore en posture d'accusé pour n'avoir pas trouvé au moment « de la création une forme adéquate et appropriée à l'univers et « l'avoir laissé imparfait, frustré d'un aménagement meilleur. Et le « moyen d'être sûr que c'est en quelque chose de beau que se trans- « formerait l'essence de l'univers, lors de sa tardive fin ? Quel avan- « tage procurerait une modification dans l'ordre des phénomènes ? Si « vraiment la condition du monde visible est lugubre et digne d'ins- « pirer de la tristesse, c'est un concert de protestations qui doit s'élever « contre le démiurge ; oui, un concert de justes griefs, pour avoir « disposé les éléments de l'univers d'une façon si fâcheuse au mépris « du caractère rationnel de la nature, pour ne s'en être aperçu qu'a- « près coup et avoir décidé de tout changer (4). »

Seulement, les chrétiens trouvent ici un allié inattendu dans le stoïcisme, qui n'admet pas plus qu'eux-mêmes l'éternité du monde. Suivant les stoïciens, « l'histoire du monde est faite de périodes alternées, dans l'une desquelles le dieu suprême ou Zeus, identique au feu ou à la force active, a absorbé et réduit

(1) SALLUSTE, *De diis et de mundo*, XVII.
(2) Cf. E. BRÉHIER, *Plotin, Ennéades*, t. II, p. 3-5.
(3) *I Cor.*, VII, 31.
(4) PORPHYRE, *fragm.* 34.

en lui-même toutes choses, tandis que, dans l'autre, il anime et gouverne un monde ordonné. Le monde tel que nous le connaissons s'achève donc par une conflagration qui fait tout rentrer dans la substance divine ; puis il recommence, exactement identique à ce qu'il était, avec les mêmes personnages et les mêmes événements ; retour éternel, rigoureux, qui ne laisse place à aucune invention... Zénon et Chrysippe appellent cette conflagration une purification du monde, laissant ainsi entendre que, à la manière des déluges ou des tempêtes de feu des vieux mythes sémitiques, il s'agit là d'une restitution à l'état parfait. Chrysippe a soin de soutenir que cette conflagration n'est pas la mort du monde, car la mort est la séparation de l'âme et du corps, mais l'âme du monde ne se sépare pas de son corps : elle s'agrandit continuellement à son dépens, jusqu'à ce qu'elle ait absorbé toute la matière (1). »

Il va sans dire que les chrétiens mettent à profit les thèses stoïciennes. Saint Justin le fait expressément dans ses *Apologies*. « Les philosophes qu'on nomme stoïciens, écrit-il, enseignent que Dieu même se résoudra en feu et qu'après ces changements le monde renaîtra... En affirmant l'ordonnance et la création du monde par Dieu, nous paraîtrons enseigner la doctrine de Platon ; l'embrasement universel, celle des stoïciens (2). » Il n'oublie d'ailleurs pas que des réserves s'imposent : « Si Dieu retarde la catastrophe qui doit bouleverser l'univers et faire disparaître les mauvais anges, les démons et les pécheurs, c'est à cause de la race des chrétiens, en qui il voit un motif de conserver le monde. Sans cela, vous ne pourriez plus faire l'œuvre des démons : le feu du jugement descendrait pour produire la dissolution universelle, comme autrefois le déluge... C'est ainsi, disons-nous, qu'aura lieu la conflagration et non pas, comme le pensent les stoïciens, par l'absorption des êtres les uns par les autres (3). » Ce qui dérange Justin, et tous les chrétiens avec lui, c'est l'idée d'éternels recommencements. Il veut bien accepter la doctrine d'une conflagration finale ; mais il croit que le nouvel état de choses inauguré par elle sera définitif.

Origène utilise à son tour la théorie stoïcienne. Il admet, tout au moins comme une hypothèse vraisemblable, la pluralité successive des mondes et la possibilité pour les âmes de subir de

(1) E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, t. I, p. 310-311 et 333.
(2) Justin, *I Apol.*, XX, 2 et 4.
(3) Justin, *II Apol.*, VII, 1-3.

multiples épreuves avant d'être fixées dans leur destinée. Ses adversaires, saint Jérôme et Théophile d'Alexandrie en particulier, lui reprocheront même d'être allé beaucoup plus loin et d'avoir enseigné dans toute son ampleur la doctrine du temps cyclique, d'avoir dit que le Christ serait à nouveau trahi, renié par saint Pierre, attaché à la croix (1). Il est peu vraisemblable qu'il ait enseigné quelque chose de si contraire à la tradition chrétienne, et la traduction rufinienne du *De principiis* l'écarte résolument (2). Deux obstacles au moins l'en détournaient : sa croyance à la liberté de l'homme ne permettait pas l'hypothèse des retours identiques et son espoir d'une restauration finale où le démon lui-même serait sauvé n'était pas moins incompatible avec la conception stoïcienne (3).

(1) Cf. JÉROME, *Epist. ad Avit.*, 5 ; P. L., XXII, 1063 : « In secundo autem libro mundos asserit innumerabiles, non juxta Epicurum uno tempore plurimos et sui similes, sed post alterius mundi finem alterius esse principium. Et ante hunc nostrum mundum alium fuisse mundum, et post hunc alium esse futurum, et post illum alium, rursumque caeteros post caeteros. Et dubitat utrum futurus sit mundus alteri mundo ita ex omni parte consimilis ut nullo inter se distare videantur, an certe nunquam mundus alteri mundo ex toto indiscretus et similis sit futurus. » Ailleurs, *Apol. advers. Rufin.*, I, 20 ; P. L., XXIII, 413, saint Jérôme va jusqu'à dire : « Origeni tuo licet... Christumque dicere saepe passum et saepius passurum, ut quod semel profuit, semper prosit assumptum. » Il n'est pas sûr du tout qu'Origène ait professé ces opinions sans réserve, et il est plus probable qu'il les a proposées seulement à titre d'hypothèses. Saint Jérôme est coutumier de ces sortes d'exagérations.

(2) ORIGÈNE, *De principiis*, II, III, 4 : « Jam vero qui indissimiles sibi mundos ac per omnia pares aliquando evenire confirmant, nescio quibus id possint asserere documentis. Si enim per omnia similis mundo mundus dicitur, erit ut iterum Adam vel Eva eadem faciant quae fecerunt; idem iterum <erit> diluvium, atque idem Moyses rursum populum sexcenta millia numero educet ex Aegypto..., quod non puto ratione aliqua posse firmari, si arbitrii libertate aguntur animae, et vel profectus suos vel decessus pro voluntatis suae sustinent potestate. Non enim cursu aliquo in eosdem se circulos post multa saecula revolvente aguntur animae, ut hoc aut illud vel agant vel cupiant, sed quocumque proprii ingenii libertas intenderit, illi gestorum suorum dirigunt cursum... Ita ergo mihi impossibile videtur eodem ordine eisdemque modis nascentium ac morientium atque agentium quid secundo mundum posse reparari ; sed immutationibus non minimis diversos posse mundos exsistere, ita ut pro manifestis quibusque causis melior status sit alterius mundi et pro aliis inferior et pro aliis medius quidem status. Qui autem vel numerus vel modus hic sit, ego me nescire fateor. »

(3) L'idée de la conversion du diable, qu'Origène exposait avec sympathie dans le *De principiis*, fut immédiatement attaquée comme anti-

En définitive, si intéressante qu'elle parût au premier abord, l'eschatologie des stoïciens s'avérait impuissante à cadrer avec les données fondamentales de la tradition chrétienne. Il faut ajouter qu'elle heurtait également la pure tradition hellénique. Aussi, parmi les maîtres de l'école, plusieurs avaient-ils renoncé à parler de la conflagration universelle. Panetius de Rhodes avait enseigné que ce monde si beau et si parfait conserverait toujours un ordre identique à celui que nous contemplons (1). Posidonius d'Apamée l'avait probablement suivi, au témoignage de Philon d'Alexandrie (2), qui paraît préférable à celui d'Aetius (3). Ainsi, les chrétiens se retrouvaient seuls avec les Juifs pour enseigner la venue du grand jugement et l'apparition d'un monde meilleur.

L'eschatologie chrétienne offrait encore d'autres difficultés. Suivant une légende acréditée depuis bien des siècles, l'âge d'or n'était plus à attendre dans un avenir plus ou moins lointain. Il était déjà passé. Ce n'était pas en avant que l'humanité devait regarder pour y trouver la promesse du bonheur. Celui-ci avait été perdu à jamais. Après les siècles d'or, les siècles d'argent, puis les siècles de fer. On n'avait rien à espérer d'un monde où tout allait de mal en pis, où les hommes eux-mêmes, au lieu de devenir meilleurs, ne cessaient de se corrompre. Sans doute, Virgile avait annoncé le retour de l'âge d'or :

> Ultima Cumaei venit iam carminis aetas,
> Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
> Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna ;
> Jam nova progenies caelo demittitur alto (4).

chrétienne, et le maître se défendit, dans une lettre aux Alexandrins, de l'avoir jamais enseignée ; cf. Rufin, *De adulter. libror. Origenis*, P. G., XVII, 624. Plus tard « il fit une véritable rétractation. Il mit ses disciples trop enthousiastes en garde contre les applications que leur suggérait l'idée de la restauration dernière. Ils imaginaient, au-delà du siècle futur, un avenir plus éloigné où tout châtiment prendrait fin. « Quant à moi, leur disait Origène, je connais des âmes qui restent dominées par leurs propres péchés et si elles ne sont point pardonnées dans le siècle futur, elles ne le seront pas davantage dans ceux qui viendront ensuite. » *In Joan. comment.*, XIX, 3 ; P. G., XIV, 552. Cf. R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène, Histoire de l'école d'Alexandrie au début du* IIIe *siècle*, Paris, 1937, p. 328.

(1) Cicéron, *De natura deor.*, I, 115.
(2) Philon, *De incorruptib. mundi*, édit. Mangey, t. II, p. 497.
(3) Aetius, *Placita*, II, 9, 3.
(4) Virgile, *Eglog.*, IV, 4-7.

L'avènement d'Auguste et la paix qui l'avait suivi légitimaient en partie ces espoirs. De nombreux témoignages de ce temps nous assurent que, dans tout le monde gréco-romain, on éprouva pendant quelques années une merveilleuse impression de soulagement et qu'on put se demander si l'âge d'or n'était pas sur le point de revenir. Mais bientôt il avait fallu se rendre à l'évidence. Le mal dont souffraient les hommes était trop grand : rien ne leur rendrait le paradis perdu.

Rien, sinon l'espérance chrétienne. Car en dépit de tout, l'humanité ne se résigne pas à vivre sans espérance, et dans le désarroi des âmes, la bonne nouvelle du salut apporté par le Christ retentissait comme un message de joie et de paix. Sans doute, les croyances qu'elle imposait aux esprits étaient difficiles à recevoir, nous venons de le dire. Mais après tout, ces difficultés étaient surtout ressenties par les intellectuels, et ce n'était pas eux qui formaient la masse des auditeurs atteints par le nouveau message. Les petites gens, les esclaves, les pauvres, les travailleurs ne prêtaient pas une attention exagérée aux objections soulevées par les sages. Ils retenaient surtout des prédications qu'ils avaient entendues que Jésus, le Fils de Dieu, annoncé par les Prophètes d'Israël, était mort pour les sauver et qu'il était ressuscité des morts pour témoigner par avance de leur propre résurrection. Le reste n'était que détails sans importance à côté de ces deux certitudes.

D'ailleurs, les prédicateurs étaient tous ou presque tous des convertis, et lorsqu'ils s'adressaient à leurs frères encore païens, ils pouvaient rappeler leurs propres expériences. Ce qu'ils disaient, ce qu'ils annonçaient, ils avaient commencé par en réaliser le bienfait dans leur vie personnelle. Lorsque saint Justin présentait son apologie à l'empereur Titus Aelius Hadrianus Antoninus, Auguste César, et à Verissimus, son fils, philosophe, et à Lucius, philosophe, fils de César par la nature et de Pius par adoption, ami de la science ; au sacré Sénat et à tout le peuple romain (1) ; lorsqu'Athénagore adressait sa Supplique « aux empereurs Marc-Aurèle Antonin et Lucius Aurèle Commode, arméniques, sarmatiques, et, ce qui est plus important, philosophes (2) », ils pouvaient l'un et l'autre rap-

(1) JUSTIN, *I Apol.*, I, 1.
(2) ATHÉNAGORE, *Legat.*, inscript.

peler humblement qu'ils avaient commencé par être païens et que, s'ils étaient venus au christianisme, ils n'avaient pas été poussés par l'ambition ou la vaine gloire, mais par le seul amour de la vérité. Leurs apologies n'étaient pas de vains discours, elles étaient des témoignages plus valables que ceux des philosophes cyniques, car ceux-ci, le plus souvent du moins, ne risquaient pas grand'chose, tandis qu'ils avaient engagé leur vie même, et ils le savaient (1). Comment des âmes loyales n'auraient-elles pas été émues par de semblables témoignages ?

Il faut ajouter enfin qu'en dépit de toutes les divergences que nous avons signalées, le dogme chrétien aimait à se présenter comme l'accomplissement, comme l'achèvement de la sagesse hellénique. Rares étaient, semble-t-il, ceux qui, comme Tatien, Tertullien, Hermias, répudiaient complètement l'héritage ancien. Encore ne le répudiaient-ils pas autant qu'ils faisaient semblant de le dire, et l'on eût fort ennuyé ces exagérés si on les avait mis en demeure de renoncer à tout ce qu'ils devaient à leur culture profane. Le catalogue des statues dans le *Discours aux Grecs* de Tatien (2), les emprunts faits par Tertullien aux écrits du médecin Soranos (3), pour ne pas citer d'autres exemples, montrent assez qu'ils étaient fiers de pouvoir étaler leur science. Les autres, tout en exaltant la transcendance du christianisme, montraient volontiers que les chrétiens gardaient et développaient tout ce qu'avaient dit de vrai les anciens sages : « Tous les principes justes que les philosophes et les législateurs ont découverts et exprimés, ils les doivent à ce qu'ils ont trouvé et contemplé partiellement le Verbe. C'est pour n'avoir pas connu tout le Verbe, qui est le Christ, qu'ils se sont souvent contredits eux-mêmes (4). » Quelques-uns allaient même plus loin et affirmaient avec une belle audace que déjà les philosophes grecs avaient emprunté aux Juifs ce qu'ils avaient pu dire de vérité (5), si bien que la

(1) Cf. par exemple JUSTIN, *II Apol.*, III, 1-2 : « Moi aussi je m'attends à être poursuivi et attaché au bois du supplice par quelqu'un de ceux que j'ai nommés ou par Crescent, cet ami du bruit et de la parade. Car le nom d'ami de la sagesse ne convient pas à un homme qui vous accuse en public, alors qu'il ne vous connaît pas, qui traite les chrétiens d'athées et d'impies pour plaire à une multitude égarée. »

(2) TATIEN, *Orat.*, XXXIII-XXXIV.

(3) TERTULLIEN, *De anima*, passim.

(4) JUSTIN, *II Apol.*, X, 3.

(5) Cf. JUSTIN, *I Apol.*, LIX, 2 : « C'est à nos doctrines, nous vou-

sagesse païenne était, sans s'en douter, spécifiquement chrétienne. De ces deux explications, celle de l'illumination intérieure et celle des emprunts, la première, qui peut se recommander du prologue de saint Jean, est incontestablement la plus philosophique (1) ; elle est cependant la moins répandue et saint Justin est presque seul à la faire valoir. La seconde avait derrière elle un long passé, car les apologistes juifs l'ont utilisée sans vergogne. Déjà Artapan imaginait qu'Orphée avait été disciple de Musaios, c'est-à-dire de Moïse. Suivant Philon, c'est de Moïse que s'étaient inspirés Héraclite et les Stoïciens. Pseudo-Aristobule faisait dépendre de Moïse, non seulement Homère et Hésiode, mais Pythagore, Socrate et Platon (2). Josèphe, après avoir rappelé l'idée que les Juifs se font de Dieu, ajoutait que les plus sages d'entre les Grecs se sont inspirés des enseignements donnés pour la première fois par Moïse (3). Les Apologistes chrétiens se montraient fidèles à la tradition en reprenant cet argument, et il n'est presque pas un d'entre eux qui ne l'ait utilisé.

En toute hypothèse, les païens pouvaient trouver un certain apaisement dans les explications qu'on leur apportait de la sorte. Si réellement le Christ n'était pas venu pour détruire mais pour accomplir, si l'Évangile était le fruit dernier de la sagesse antique, comment aurait-on méprisé son appel ? Il est vrai qu'il fallait une certaine ingéniosité pour développer cette théorie, puisque les dogmes chrétiens, nous venons de le voir, étaient plutôt de nature à provoquer un refus. On arrivait cependant à étayer l'argumentation. Restait alors à vaincre la dernière des exigences de la conversion chrétienne et au demeurant la plus puissante, celle de la perfection morale et de la sainteté.

III

Sur ce point, aucune hésitation n'était permise. Il était bien entendu que Jésus n'était pas venu pour guérir les justes mais

lons dire à l'enseignement des prophètes, que Platon emprunte sa théorie lorsqu'il enseigne que Dieu façonna la matière informe pour en faire le monde. »

(1) Cf. *Joan.*, I, 9.

(2) Cf. Eusèbe, *Prepar. Evangel.*, XIII, 12.

(3) Josèphe, *Contra Apion.*, II, xvi, 167-168.

les pécheurs (1) ; qu'il avait déclaré que la joie du ciel serait plus grande pour un seul pécheur faisant pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes n'ayant pas besoin de pénitence (2), qu'il avait été jusqu'à comparer son Père céleste au père du prodigue repentant (3). Il avait dîné chez Matthieu le publicain (4), pardonné à la femme adultère que les Juifs s'apprêtaient à lapider (5), accepté et même sollicité l'hospitalité de Zachée (6), laissé Madeleine la pécheresse lui laver les pieds avec du nard précieux et les essuyer de ses cheveux (7). Fidèle aux enseignements et aux exemples que lui avait laissés son Maître, l'Église, dès les origines, n'avait pas hésité à accueillir tous les pécheurs véritablement repentants qui se présentaient à elle en demandant le baptême de la régénération. A ses yeux, il n'existait aucune faute irrémissible, en dehors du mystérieux péché contre l'Esprit-Saint, dont le Seigneur avait déclaré qu'il ne pouvait être pardonné ni en ce monde ni dans l'autre (8). Il suffisait donc de venir et d'être baptisé pour être assuré du salut. Une doctrine aussi miséricordieuse était bien faite pour provoquer le scandale des Pharisiens et il s'en trouvait ailleurs que chez les Juifs :

« Celse, écrit Origène, dénature notre attitude et prétend que nous « enseignons que Jésus n'a été envoyé que pour les pécheurs. Il « demande : pourquoi n'a-t-il pas été envoyé à ceux qui sont exempts « de péché ? Est-ce donc un mal que de n'avoir pas commis de « péché ? Voici notre réponse : si, par ceux qui sont exempts de « péché, Celse entend ceux qui ne pèchent plus, alors Jésus, notre « Sauveur, a été envoyé pour eux aussi, mais non à titre de médecin. « Si, au contraire, il fait allusion à ceux qui n'ont jamais péché,... nous « déclarons qu'il est impossible qu'il y ait un homme qui n'ait jamais « péché en ce sens-là, excepté celui qui parut en la personne de « Jésus (9). »

(1) Cf. *Matth.*, IX, 11-13 ; *Marc*, II, 15-17 ; *Luc*, V, 30-32.
(2) *Luc*, XV, 7.
(3) *Luc*, XV, 11-32.
(4) *Matth.*, IX, 9-13 ; *Luc*, V, 27-38 ; *Marc*, II, 13-22.
(5) *Joan.*, VIII, 1-8.
(6) *Luc*, XIX, 1-10.
(7) *Joan.*, XII, 1-3 ; *Luc*, VII, 36-50 ; *Matth.*, XXVI, 6-16 ; *Marc*, XIV, 3-9.
(8) *Matth.*, XII, 31 ; *Luc*, XII, 10.
(9) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, 62. De même PORPHYRE, *Contra christian.*, fragm. 88, juge immorale la pratique du baptême administré aux adultes ; tant de souillures, d'adultères, de turpitudes lavés par une

Mais, le baptême une fois reçu, le nouveau chrétien devait être impeccable ; il n'avait plus la permission de retomber dans ses fautes passées, tout au moins dans les fautes graves qui sont de véritables souillures de l'âme et du corps (1). L'auteur de l'*Epître aux Hébreux* s'exprime sur ce point avec une énergie que bien des commentateurs ont essayé d'affaiblir, mais qu'il est plus prudent et plus vrai, semble-t-il, de respecter : « Il est impossible que ceux qui ont été une fois illuminés (2), qui ont goûté le don céleste, qui sont devenus participants du Saint-Esprit, qui ont goûté la belle parole de Dieu et les puissances du siècle à venir, soient de nouveau renouvelés pour la pénitence, crucifiant de nouveau à eux-mêmes le Fils de Dieu et l'affichant publiquement (3). » Rien n'est plus clair que cette déclaration. Avant le baptême, le pécheur est la proie du péché ; il est soumis au démon qui exerce son empire sur lui. Le baptême le ressuscite et lui ouvre les portes d'une vie nouvelle. La faute ancienne est effacée. En lui, il n'y a plus aucune place pour le mal (4).

Les Chrétiens le savent, et le signe le plus assuré de leur conversion est la pureté de leurs mœurs :

« Les Chrétiens, écrit Aristide, le plus ancien apologiste dont nous

seule ablution, par une simple invocation du nom du Christ, au point que le catéchumène rejette son fardeau de péché comme un serpent se dépouille de sa peau : une pareille discipline lui paraît une école de vice et d'impiété.

(1) Tout le monde admet, dès les premiers jours de l'Eglise, qu'en fait des chrétiens peuvent encore tomber dans des fautes de fragilité. Il suffit de lire les Epîtres de saint Paul pour s'apercevoir que les fidèles de Galatie, de Corinthe, de Thessalonique et d'ailleurs étaient encore loin de la perfection rêvée. Mais ces fautes ne sont pas *ad mortem*, selon l'expression de *I Joan.*, V, 16, et elles peuvent être rachetées par la prière, le jeûne et l'aumône.

(2) Il s'agit naturellement de l'illumination du baptême.

(3) *Hebr.*, VI, 4-6 ; cf. *I Joan.*, V, 16.

(4) Cf. par exemple *I Cor.*, VI, 9-11. Le chrétien, une fois justifié, apparaît non seulement pardonné, mais comme délivré. Il est désormais gardé par Dieu qui l'a ressuscité. Sur les fautes et les vertus, il faut tenir compte des nombreux catalogues qui figurent dans le Nouveau Testament et même dans toute la littérature chrétienne des premiers siècles. Cf. A. Vögtle, *Die Tugend - und Lasterkataloge im Neuen Testament, exegetisch - religions - und formgeschichtlich untersucht*, Munster 1936. Ces listes ont été l'objet de nombreuses études ; voir en dernier lieu C. Spicq, *Saint Paul, Les épîtres pastorales*, Paris, 1947, p. 379-382.

« ayons conservé la défense, les chrétiens connaissent le Dieu créateur « et démiurge de l'univers ; et en dehors de lui, ils n'adorent pas « d'autre Dieu. Ils possèdent les commandements du Seigneur Jésus « Christ gravés dans leur cœur et ils les gardent dans l'attente de la « résurrection des morts et de la vie du siècle à venir. Ils ne com- « mettent ni adultère ni fornication, ils ne portent pas de faux témoi- « gnage, ils ne désirent pas le bien d'autrui, ils honorent leurs pères « et leurs mères, ils aiment leur prochain, ils rendent des jugements « justes. Ils ne font pas aux autres ce qu'ils ne veulent pas pour « eux-mêmes. Ils pardonnent à ceux qui leur font du tort et ils se « les rendent chers à eux-mêmes. Ils s'efforcent de faire du bien à « leurs ennemis. Leurs femmes sont pures comme des vierges ; leurs « filles sont chastes ; et leurs hommes s'abstiennent de tout commerce « illicite et de toute impureté... Ils sont prêts à donner leur vie pour « le Christ, car ils gardent exactement ses commandements ; ils vivent « dans la justice et la sainteté comme le Seigneur Dieu le leur a « ordonné. Chaque matin et à toute heure, ils chantent Dieu et le « louent de sa bonté pour eux ; et ils lui rendent grâce semblable- « ment pour leur nourriture et leur boisson. Et si, parmi eux, un juste « sort de ce monde, ils se réjouissent et rendent grâces à Dieu, et « ils suivent son corps comme s'il passait d'un lieu à un autre. Et « quand un enfant est né à l'un d'entre eux, ils louent Dieu, et si « l'enfant meurt en bas âge, ils louent Dieu de toutes leurs forces, « parce qu'il a traversé le monde sans pécher. Et si encore ils voient « que l'un d'entre eux est mort dans son iniquité et ses péchés, ils « pleurent amèrement sur lui et ils gémissent parce qu'il est allé rece- « voir son châtiment (1). »

Saint Justin s'exprime en termes analogues :

« Dès que nous avons cru au Verbe, nous avons renoncé au culte « des démons, pour nous attacher par le Fils au Dieu unique inen- « gendré. Autrefois nous prenions plaisir à la débauche ; aujourd'hui « la chasteté fait toutes nos délices. Nous nous livrions à la magie, « aujourd'hui nous nous consacrons au Dieu bon et inengendré. Nous « aimions et nous recherchions plus que tout l'argent et les domaines, « aujourd'hui nous mettons en commun tout ce que nous avons et « nous le partageons avec les pauvres. Les haines et les meurtres nous « divisaient ; la différence des mœurs et des institutions ne nous « permettait pas de recevoir l'étranger à notre foyer : aujourd'hui, « après la venue du Christ, nous vivons ensemble, nous prions pour « nos ennemis, nous cherchons à gagner nos injustes persécuteurs, afin « que ceux qui suivront les sublimes préceptes du Christ puissent

(1) ARISTIDE, *Apolog.*, XV.

« espérer la même récompense que nous, de Dieu le Maître du « monde (1). »

Peut-être ces peintures, destinées à des lecteurs païens, sont-elles un peu idéalisées, et cela s'explique d'autant mieux que les calomnies contre la moralité chrétienne ne sont pas épargnées : adultères, infanticides, anthropophagie, incestes, il n'est pas un crime que la foule ne reproche aux baptisés (2). Ceux-ci ont donc le droit de se défendre et de se présenter meilleurs qu'ils ne sont en réalité. Mais pourraient-ils le faire, eux qui vivaient au grand jour, si réellement ils n'avaient pas conscience d'être fidèles à leurs engagements ? Comme le dit Octavius, leur porte-parole dans le dialogue de Minucius Felix :

« Nous aussi, nous avons été ce que vous êtes, et jadis, encore aveu-« gles et ignorants, nous avions les mêmes opinions que vous, croyant « que les chrétiens vénéraient des monstruosités, dévoraient des enfants, « célébraient entre eux des festins incestueux. Et nous ne comprenions « pas que c'étaient les démons qui donnaient toujours l'essor à ces « fables sans qu'elles eussent jamais été vérifiées ni démontrées. Nous « ne réfléchissions pas que, depuis si longtemps, il ne s'était trouvé « personne pour trahir, bien qu'on fût certain d'obtenir, je ne dis pas « le pardon de son crime, mais une récompense de cette délation. Nous « ne songions pas qu'il y avait si peu de mal chez les chrétiens qu'un « chrétien accusé n'avait ni honte ni crainte et ne se repentait que « d'une seule chose, c'était de ne pas avoir été chrétien plus tôt (3). »

Cette réponse est décisive, et les païens eux-mêmes, s'ils sont loyaux et s'ils prennent la peine de regarder vivre les chrétiens, doivent reconnaître la pureté de leurs mœurs. On a soutenu, il est vrai, que les exigences de l'Église en cette matière n'étaient pas sensiblement différentes de celles qu'élevaient en ce temps-là la philosophie et la religion païennes (4). Et il faut recon-

(1) Justin, *I Apol.*, XIV, 2-3. On trouve maintes descriptions analogues des mœurs chrétiennes chez les apologistes. Cf. *Epist. ad Diognet.*, V ; Athénagore, *Legat.*, XXXII ; Théophile d'Antioche, *Ad Autol.*, III, 15 ; Tertullien, *Apolog.*, XLV, etc.

(2) Cf. par exemple Justin, *I Apol.*, XXVII, 4-5 ; *Epist. Eccles. Lugdun.*, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, 1 ; Athénagore, *Legat.*, XXXV ; Minucius Felix, *Octav.*, IX, 5-7 ; Tertullien, *Apolog.*, VII.

(3) Minucius Felix, *Octavius*, XXVIII, 2.

(4) Cf. A. D. Nock, *Conversion*, p. 215-216 : « These ideals would of course be at variance with the habits of society as a whole at that time, as at any other. Yet, they are not widely different from the ideals then held up by philosophic teachers of the popular type. ». Déjà, les païens du IIe siècle rapprochaient la morale chrétienne de

naître que nous n'avons pas le droit d'appliquer sans discernement à tous les païens de l'immense empire romain les descriptions assez effrayantes de saint Paul (1). Ces descriptions sont de style dans la polémique et les apologistes juifs les avaient mises à la mode (2). Pour avoir un tableau exact de la réalité, il convient de mettre en regard tant de témoignages involontaires apportés par les épitaphes, les graffiti, les lettres personnelles. Ces documents dans lesquels se fait entendre la voix des petits et des humbles dans les villes éloignées, dans les bourgs, nous montrent que les vertus familiales comme les vertus civiques ont gardé leur emprise sur bien des âmes. On sait encore, au siècle d'Auguste, se montrer bon époux, bon père, bon citoyen ; on sait être charitable et aimer à rendre service (3). A côté des turpitudes qu'étalent dans les grandes villes les riches parvenus, ceux dont s'occupent et pour qui sont faites les œuvres littéraires, la simplicité et souvent la générosité des pauvres apparaissent comme une révélation aux hommes d'aujourd'hui.

Cependant si l'on doit admettre la réhabilitation au moins partielle du monde païen, deux remarques s'imposent, qui suffisent à mettre en relief la grandeur des exigences morales de la conversion. D'abord, le renoncement au péché passé doit être total. La première prédication chrétienne débute par un message de pénitence. Saint Jean-Baptiste, le Sauveur lui-même exigent cette pénitence effective de tous ceux qui veulent recevoir le baptême. Les Apôtres ne la demandent pas moins à leurs auditeurs. Citer des textes serait ici superflu. Au deuxième siècle et plus tard, il en est encore ainsi : « Ceux qui croient à la vérité de notre enseignement et de notre doctrine, écrit saint Justin, promettent d'abord de vivre selon cette doctrine. Alors, nous leur apprenons à prier et à demander à Dieu, dans le jeûne, la rémission de leurs péchés et nous-mêmes nous prions et nous jeûnons avec eux (4). »

celle des philosophes ; voir par exemple CELSE, cité par ORIGÈNE, *Contra Cels.*, I, 4 ; TERTULLIEN, *Apolog.*, 46.

(1) Cf. *Rom.*, I, 29 et suiv. ; *Gal.*, V, 19 ; *I Cor.*, XI, 9 ; *Colos.*, III, 5 et suiv.; *Ephes.*, II, 1-2, 11-12.

(2) Cf. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien*, t. I, p. 101-104, t. II, p. 261-266.

(3) Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 190-200.

(4) JUSTIN, *I Apol.*, LXI, 2.

Il est facile de constater, dans la suite des temps, des défaillances graves et multipliées. Déjà Hermas était obligé d'annoncer une sorte de jubilé extraordinaire à ses contemporains. Au début du IIIe siècle la discipline de la pénitence est régulièrement organisée. Peu à peu les évêques pardonnent des fautes qu'on avait commencé par juger irrémissibles. Saint Calliste, Agrippinus de Carthage prennent des mesures d'indulgence que réprouvent les rigoristes comme saint Hippolyte et Tertullien. Les baptisés restent de pauvres pécheurs. Mais, et ceci est l'essentiel, l'idéal reste intact.

Loin de s'élargir, la discipline de l'Église se fait de plus en plus sévère à mesure que les candidats au baptême se présentent plus nombreux. On saisit très vif chez les chefs responsables le souci de maintenir l'intégrité de la loi morale, et l'on préfère un nombre moins grand de convertis pour être assuré de leur fidélité aux vertus chrétiennes. Dès le début du troisième siècle, et sans doute déjà auparavant, un nombre considérable de professions sont regardées comme faisant obstacle à la réception du baptême et même à l'inscription parmi les catéchumènes. Seuls sont admis les candidats libres de disposer d'eux-mêmes et menant une vie honorable. Les esclaves ne sont reçus qu'avec l'autorisation de leurs maîtres, les époux que s'ils vivent ensemble. Ceux qui font des images ou des peintures doivent abandonner leur métier, car ils sont exposés à fabriquer des idoles ; de même ceux qui sont employés aux jeux du cirque, les chasseurs, les pêcheurs, les soldats, les dresseurs de chevaux, les prêtres des idoles, les devins, les astrologues, les magiciens, les magistrats, les préfets, les interprètes de songes, les faiseurs de philtres et d'amulettes. Les maîtres d'école peuvent être acceptés à la condition qu'ils n'aient pas d'autre métier pour vivre et qu'ils n'enseignent pas l'idolâtrie aux enfants (1).

Lorsque le catéchuménat est près de s'achever, l'évêque doit encore examiner la vie des candidats au baptême :

« S'ils ont vécu dans la crainte de Dieu avant le baptême, s'ils ont « honoré les veuves, s'ils ont visité les malades, s'ils ont fait du bien « à tous, si ceux qui les présentent en rendent bon témoignage : s'ils « ont agi ainsi, ils entendront l'Évangile depuis le temps où ils ont « été élus et chaque jour on leur imposera les mains et on les ins-

(1) HIPPOLYTE, *Tradit. Apostol.*, édit R. H. CONNOLLY, *The so-called Egyptian Church-Order*, Cambridge, 1916, p. 180-182 ; édit. BOTTE, p. 44-46. Cf. *Canones Hippolyti*, 62-68.

« truira. Et quand le jour approche où ils doivent être baptisés, l'évêque « leur fait prêter serment pour connaître s'ils sont purs. Et si quel- « qu'un est trouvé impur, on le met à part, seul, parce qu'il n'a pas « reçu avec foi la doctrine et qu'il n'est pas propre à recevoir le « baptême (1). »

Il ne faut donc pas attendre d'avoir reçu le baptême pour changer de vie ; on ne peut même plus le recevoir si la conversion du cœur et des mœurs ne témoigne pas qu'on est digne d'entrer dans l'Église. Il est vrai qu'il y a des timides et des lâches qui reculent autant que possible cette conversion nécessaire, qui se font inscrire au nombre des catéchumènes et qui, ensuite, ne se pressent pas de passer dans la catégorie des élus, c'est-à-dire des candidats au baptême, pour n'être pas obligés de changer de vie et de renoncer au péché. Avec la vigueur qui lui est coutumière, Tertullien fustige ces pécheurs inconséquents qui voudraient bien être sauvés, mais ne font aucun des actes nécessaires pour obtenir le salut :

« Que nul, déclare-t-il, ne se flatte, sous prétexte qu'il est compté « parmi les écoutants encore novices, d'avoir encore la permission de « pécher. Dès qu'on connaît le Seigneur, il faut le craindre ; dès qu'il « s'est montré, il faut le révérer. Autrement, à quoi bon le connaître, « si tu commets les mêmes fautes que dans ton ignorance de jadis ?... « Le bain du baptême est le sceau de la foi, mais cette foi prend son « point de départ et se recommande de la sincérité de la pénitence. « Nous ne sommes pas plongés dans l'eau pour mettre fin à nos « péchés, mais parce que nous y avons mis fin, déjà nous sommes « moralement lavés. Le premier baptême de l'écoutant, c'est une crainte « parfaite ; puis, jusqu'au moment de sentir le Seigneur, une foi « saine, une conscience qui, une fois pour toutes, a embrassé la « pénitence (2). »

Cependant toutes les précautions qu'on prend, tous les conseils qu'on multiplie pour s'assurer des bonnes dispositions des nouveaux convertis ont quelque chose d'inquiétant. Ils démontrent à leur manière que le niveau moral du christianisme tend à baisser et qu'il est grand temps de mettre une digue au flot

(1) HIPPOLYTE, *Tradit. apostol.*, édit. CONNOLLY, p. 182-183, édit. BOTTE, p. 47-48. Cf. B. CAPELLE, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 129-154. F. DE PUNIET, art. *Catéchuménat*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. II, col. 2580 et suiv.

(2) TERTULLIEN, *De paenitent.*, VI, 14-17.

envahissant de la médiocrité si l'on veut rester fidèle à l'idéal proposé par le Sauveur. Des hommes comme Origène commencent à regarder vers le passé comme vers un temps idéal où l'Église était composée de saints (1) :

« En vérité, dit-il, si nous jugeons les choses d'après la vérité et « non d'après les foules, si nous jugeons les choses librement et non « par les multitudes que nous voyons dans nos assemblées, nous verrons « maintenant que nous ne sommes pas fidèles. Alors, il y avait des « fidèles, lorsqu'on trouvait de généreux témoignages, lorsque, venant « des cimetières où nous avions enseveli les martyrs, nous nous « pressions dans les églises, lorsque l'église entière n'était pas troublée, « que les catéchumènes apprenaient par le martyre et par la mort « des confesseurs à défendre la vérité jusqu'à la mort... Nous con- « naissons des hommes qui ont vu alors les signes extraordinaires et « merveilleux. Alors, il y avait un petit nombre de fidèles, mais « c'étaient de vrais fidèles. Ils suivaient la route étroite et ardue qui « conduit à la vie. Maintenant que nous sommes devenus nombreux, « comme il ne peut pas y avoir beaucoup d'élus, il y en a bien peu, « dans toute la multitude de ceux à qui a été enseigné le culte de « Dieu, qui parviennent à l'élection et à la béatitude (2) »

Plus encore, ils tendent à se séparer de l'Église, devenue trop médiocre pour satisfaire leurs aspirations, et à se réfugier au désert, dans une solitude où du moins ils pourront pratiquer leurs mortifications sans encourir aucun blâme (3). De pareilles

(1) Cf. A. von Harnack, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, Leipzig, 1918-1919, t. I, p. 81 ; t. II, p. 114 et suiv.

(2) Origène, *In Hierem.*, hom. IV, 3 ; édit. Klostermann, p. 25 ; cf. *In Matth.* comment., XII, 12 ; XVI, 22 ; *In Hierem.*, hom. XV, 3 ; édit. Klostermann, p. 127 ; *In Matth. comment. series*, 19, 20, 24 : « Multos est apud nos invenire peccata hujusmodi peccantes et glutientes camelos in eo quod maxima crimina committunt ; et oportet hujusmodi homines frequenter considerare quomodo in rebus minimis religionem suam ostendant ; et bene eos hypocritas appellat... Multi sunt in nobis qui circa res leves caute vivere existimantur, circa res autem necessarias contemnunt seipsos... Sunt quidam et martyrii simulatores, quidam autem episcopatus vel presbyteratus vel diaconatus vel ecclesiasticae scientiae vel doctrinae ; vere sunt inimici earumdem virtutum quas simulant. »

(3) Origène, *In Hierem.*, hom. XX, 8 ; édit. Klostermann, p. 189 : « Ἱερεμίας λέγει ταῦτα πεπονθώς τι ἀνθρώπινον, ὃ καὶ ἡμεῖς (οἱ διδάσκαλοι) κινδυνεύομεν πολλάκις πεπονθέναι, καὶ μάλιστα εἴ τις σύνοιδεν ἑαυτῷ διὰ τὴν διδασκαλίαν ποτὲ καὶ τὸν λόγον ταλαιπωρήσαντι καὶ παθόντι καὶ μισηθέντι, πολλάκις λέγει · Ἀναχωρῶ, τί μοι καὶ πράγμασιν ; εἰ ἐκ τούτου καὶ ἐν

tentations, lorsqu'elles surviennent chez des hommes d'élite, sont très graves, parce qu'elles révèlent un état de choses contre lequel il devient presqu'inutile de lutter. Dès la première moitié du troisième siècle, les pécheurs et les indifférents se multiplient parmi les fidèles. On ne vient plus à l'église pour y entendre la parole de Dieu et y participer au mystère eucharistique (1), ou lorsqu'on y vient, on s'en va avant l'homélie, on s'installe derrière les piliers pour bavarder à son aise et s'occuper d'affaires profanes (2). Qu'arrive par là-dessus la persécution de Dèce : la multitude des apostasies révèle aux yeux les moins prévenus la gravité du mal.

C'est en vain que, la tourmente une fois passée, l'Église essaie de réagir, de mettre des conditions à la réconciliation des apostats. Elle est bien obligée de pardonner ceux qui reviennent à elle avec de belles promesses et de condamner le rigorisme intransigeant de Novatien : les prétendus justes ne valent pas mieux que les autres et les pécheurs humblement repentants ont une valeur morale plus grande que les hypocrites orgueilleux. L'idéal chrétien ne change pas et il y a toujours, en grand nombre, des hommes et des femmes qui le mettent en pratique ; mais de plus en plus les ascètes se groupent entre eux; ils ont des places réservées à l'église, ils se réunissent pour prier et pour lire la Bible en commun. Le temps est proche où ils déserteront la ville et commenceront à mener, isolés ou assemblés, une existence à part. Leur attitude sera une protestation vivante contre la tolérance de la chrétienté et contre la faiblesse d'une trop grande partie de ses membres.

Au quatrième siècle, après la persécution de Dioclétien et la conversion de Constantin, le mal est consommé et il n'y a plus moyen d'arrêter le torrent. De toutes parts on se précipite vers le christianisme, et des raisons d'opportunisme vulgaire, de flatterie à l'égard du pouvoir établi, s'ajoutent au désir du salut pour entraîner à l'Église toutes sortes d'ambitieux et d'intrigants. Il est vrai que beaucoup, suivant d'ailleurs l'exemple des empereurs Constantin et Constance, retardent leur baptême jusqu'à la fin de leur vie. Ils peuvent ainsi se permettre de

πράγμασίν εἰμι ἐκ τοῦ διδάσκειν, ἐκ τοῦ προέσθαι τὸν λόγον, διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀναχωρῶ ἐπὶ τὴν ἐρημίαν καὶ ἡσυχίαν; » Cf. BORNEMANN, *In investiganda monachatus origine quid Origines contulerit*, 1885, p. 35.

(1) ORIGÈNE, *In Genes.*, hom. XI.

(2) ORIGÈNE, *In Exod.*, hom. XII, 2.

pécher sans aucune inquiétude pour leur salut, puisqu'ils sont assurés de paraître devant Dieu revêtus de la robe blanche des néophytes, symbole de leur innocence recouvrée et conservée. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que, jusque dans les meilleures familles chrétiennes, on observe la même coutume. Les parents ne se hâtent pas de faire baptiser leurs enfants ; ils préfèrent attendre, tout au moins lorsqu'il s'agit des garçons, que soient terminées les crises dangereuses de la puberté (1). Il arrive ainsi qu'à l'approche des fêtes pascales, les prêtres soient obligés de faire appel à la curiosité des catéchumènes en leur promettant la révélation des mystères cachés, pour les exciter à recevoir le sacrement de l'initiation, s'ils veulent présenter à l'Église un nombre suffisant de recrues (2).

Pourtant, et ceci est capital, l'enseignement officiel de l'Église ne change pas. Au début du cinquième siècle, comme à la fin du deuxième, les prédicateurs ne cessent pas de répéter que le baptême doit être précédé d'une pénitence sérieuse et suivi d'une vie morale sans reproche. Saint Hippolyte multipliait les obstacles à l'admission des catéchumènes. Saint Augustin multiplie les invitations à leur entrée définitive. Ils ne s'expriment pas de la même manière, mais ils traduisent le même idéal de sainteté. L'Église, qui est destinée à former des saints, exige de tous ses enfants, et déjà de ceux qui veulent le devenir, au moins un sérieux désir de perfection. Dès ses origines, elle est la Sainte Église : elle le reste, en dépit de certaines apparences.

Après le maintien des exigences morales, le motif qui les inspire. Là est la grande nouveauté du christianisme. Les philosophes aussi donnaient à leurs disciples des raisons de mener une vie sage et conforme aux exigences de la règle morale. Les Stoïciens faisaient valoir l'obéissance aux lois de la nature et

(1) Contentons-nous de rappeler, parmi beaucoup d'autres, les noms de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de Rufin, de saint Jérôme, de saint Ambroise, de saint Augustin. Ce dernier faillit être baptisé vers l'âge de douze ans, au cours d'une maladie grave, *Confess.*, I, XI. La crise passée, sainte Monique elle-même préféra retarder le baptême de son fils jusqu'à ce qu'il fût parvenu à un âge plus mûr. L'usage du baptême des petits enfants existait d'ailleurs de longue date et était tenu pour une tradition apostolique ; cf. ORIGÈNE, *In epistol. ad Roman.*, V, 9 ; *In Luc.*, hom. XIV.

(2) Cf. AUGUSTIN, *Sermo*, 132, 1 ; P. L., XXXVIII, 735.

montraient la grandeur de l'homme qui les accepte sans trembler, parce qu'elles sont l'œuvre d'une intelligence suprême. Ils insistaient encore sur l'appartenance de l'homme à la bienheureuse cité de Zeus, et leur montraient comment cette cité ne saurait être harmonieusement organisée si chacun n'y jouait pas son rôle providentiel. Les Épicuriens mettaient en garde ceux qui s'acharnaient à lutter contre le trouble qu'engendrent les passions, et les invitaient à chercher leur bonheur dans le calme. Et ainsi de suite. Mais aucun d'eux n'a jamais su proclamer l'amour de Dieu pour sa créature et le devoir corrélatif pour la créature d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces, et de tout son esprit.

Le chrétien, au contraire, est l'homme qui croit à l'amour (1). Il sait que Dieu est le créateur du monde et des hommes en particulier. Or « les sages de l'Hellade ignorent la création. Le démiurge fabricateur des platoniciens travaille une matière préexistante. Pour Aristote, le monde est éternel comme l'Acte pur. Pour les Stoïciens Dieu est ce monde même, le souffle qui l'anime, la raison qui détermine du dedans le progrès invariable des phénomènes (2) ». La doctrine de la création est ainsi une grande nouveauté, et c'est une doctrine d'amour. Dans son éternité, Dieu était parfaitement heureux ; il n'avait besoin de rien ; il se suffisait à lui-même, se connaissant et s'aimant tel qu'il est. Mais, librement, il voulut manifester hors de lui quelque chose de ses perfections invisibles ; et parce qu'il était l'amour, il créa un monde capable de l'aimer. Tout au moins, dans ce monde, il fit apparaître un être intelligent et libre comme lui, et il le chargea d'être le chantre et le héraut de toute son œuvre. Placé au centre des choses, l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, est l'œuvre suprême de l'amour. Il est le fils de Dieu et c'est à ce titre qu'il doit d'abord rendre à Dieu amour pour amour.

Mais il y a plus. L'homme ingrat oublie son créateur. Il pousse la folie jusqu'à vouloir s'égaler à lui en devenant immortel et en conquérant la science du bien et du mal. Dieu aurait pu le frapper et le faire à jamais disparaître du monde. Dieu aurait pu l'abandonner et le laisser dans la misère physique et morale où l'avait plongé sa déchéance. Mais il faut le redire,

(1) *I Joan.*, IV, 16.

(2) A. J. Festugière, *Le sage et le saint*, dans *La Vie Intellectuelle*, t. XXVII, 25 mars 1934, p. 403.

Dieu est l'amour. Après comme avant la faute, il aima l'homme qui était l'œuvre de ses mains, et plus encore, le fils de son amour, et il lui promit un Sauveur. Lorsque fut arrivée la plénitude des temps, il lui envoya le Sauveur qu'il lui avait promis, son Fils unique, Jésus-Christ ; et celui-ci donna alors la preuve suprême de l'amour, il mourut pour racheter l'humanité pécheresse. Heureux péché, qui nous vaut un si grand, un tel rédempteur ! Cela encore, cela surtout les païens ne l'ont pas connu. Aucun, parmi les dieux des mystères, n'est venu pour sauver les hommes. Aucun n'est mort pour eux. Attis, Adonis, Osiris, peuvent bien mourir et renaître ainsi que meurt et renaît chaque année l'herbe des champs. Ils sont avant tout des symboles qui traduisent l'épuisement et le renouveau de la végétation. Leur histoire ne s'insère pas dans le cadre de l'histoire humaine. D'aucun d'eux, il n'est possible de dire ce que saint Jean a dit du Verbe fait chair : « Il a habité parmi nous et nous avons contemplé sa gloire (1). » Ou encore : « Ce qui était depuis le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché, concernant la parole de vie, et la vie a été manifestée, et nous avons vu, et nous rendons témoignage et nous vous annonçons la vie éternelle qui était près du Père et nous a été manifestée (2). » Jésus est né de la Vierge Marie. Il a souffert sous Ponce Pilate : cette toute petite phrase de notre symbole, ces mots insignifiants en apparence mais chargés d'histoire, sont la révélation de l'amour. Ils suffisent pour faire du christianisme une religion unique, à part et au-dessus de toutes les autres.

Seulement, à l'amour de Dieu qui est un attrait pour les âmes, correspond une exigence difficile à pleinement réaliser. Si Dieu nous a aimés, il veut que nous l'aimions en retour d'un semblable amour ; et pour être plus sûr, pourrait-on dire, de l'efficacité de notre amour, il veut que nous aimions nos frères jusqu'à donner notre vie pour le plus petit d'entre eux (3). La morale chrétienne est donc bien autre chose que l'éloignement du péché. Elle est une œuvre positive, elle est le don de soi jusqu'au sacrifice suprême ; elle est l'amour :

(1) *Joan.*, I, 14.
(2) *I Joan.*, I, 2.
(3) Cf. *I Joan.*, III, 16, IV, 11.

« Si je parle les langues des hommes et des anges et que je n'ai « pas l'amour,
« je suis un airain retentissant ou une cymbale bruyante.
« Et si j'ai la prophétie et que je sache tous les mystères et toute « la gnose,
« si j'ai toute la foi de manière à transporter les montagnes, et « que je n'ai pas l'amour,
« je ne suis rien.
« Et si je distribue tous mes biens pour nourrir (les pauvres),
« et si je livre mon corps pour être brûlé et que je n'ai pas « l'amour, cela ne me sert de rien.
« L'amour est longanime ;
« l'amour est bienveillant, il n'est pas jaloux ;
« l'amour n'est pas gonflé, il n'est pas ambitieux, il ne cherche pas « ce qui est de lui ;
« il ne s'irrite pas, il ne pense pas le mal ;
« il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se réjouit avec la « vérité ;
« il supporte tout ; il espère tout ; il accepte tout.
« L'amour ne défaille jamais : les prophéties, elles seront exténuées; « les langues, elles cesseront ; la gnose, elle sera exténuée.
« Car c'est partiellement que nous connaissons, partiellement que « nous prophétisons.
« Lorsque sera venu le parfait, le partiel sera exténué.
« Quand j'étais petit je parlais comme un petit, je sentais comme « un petit, je raisonnais comme un petit.
« Quand je suis devenu un homme j'ai dépouillé ce qui était du petit.
« Nous voyons maintenant dans un miroir en énigme, mais alors, « ce sera face à face.
« Maintenant je connais partiellement, mais alors je connaîtrai comme « je suis connu.
« Maintenant, demeurent la foi, l'espérance, l'amour, ces trois biens.
« Et le plus grand d'entre eux, c'est l'amour (1). »

Telle est la loi chrétienne. Tout le reste n'en est que le commentaire et peut passer pour du superflu. Saint Augustin l'a résumé d'une manière encore plus brève, lorsqu'il disait : « Aime et fais ce que tu veux (2). » Aux âmes qui ont compris la révélation de l'amour, Dieu se donne entièrement. Il vient en elles et fait en elles sa demeure (3). Aussi tout leur est-il possible, car ce ne sont plus elles qui agissent, mais le Christ qui est

(1) *I Cor.*, XIII.
(2) Augustin, *In Epist. ad Parthos*, tract. VII, 8.
(3) Joan., XIV, 23.

en elles (1). Ce que promettaient en vain les autres religions, la divinisation, le christianisme l'accorde dès cette vie aux âmes fidèles et aimantes. Et par là, ce qui semblait d'abord impossible aux forces humaines devient facile, puisque notre faiblesse est aidée par la puissance divine. Les convertis le savent bien, et parmi eux surtout ceux qui donnent au Christ le témoignage suprême. De chacun d'eux il est possible de dire ce que disent les chrétiens de Lyon et Vienne en parlant de leurs frères immolés :

« Les martyrs devenaient tellement les émules et les imitateurs « du Christ... que, bien qu'ils fussent dans une telle gloire, et qu'ils « eussent rendu témoignage non pas une ou deux fois, mais souvent, « après avoir encore été ramenés d'auprès des bêtes, couverts de « brûlures, de meurtrissures, de plaies, cependant ils ne se proclamaient « pas martyrs, ni ne permettaient que nous leur donnions ce nom ; « mais si quelqu'un parmi nous les appelait ainsi dans une lettre ou « dans un entretien, ils le reprenaient. Ils aimaient en effet à donner « ce titre au Christ, fidèle et vrai martyr, premier né des morts, « premier auteur de la vie de Dieu (2). »

(1) *Gal.*, II, 20.
(2) *Epist. Eccles. Lugdun.*, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, II, 2-3.

CHAPITRE VI

La conversion chrétienne : III. — Ses obstacles.

La conversion au christianisme n'impose pas seulement des exigences formidables. Elle se heurte, du côté de la famille et de celui de la société tout entière à des obstacles tels que, pour les franchir, il faut accepter de vivre dans un monde nouveau et d'être mis hors la loi de ce monde-ci. Dans un style fort littéraire, l'auteur inconnu de la lettre à Diognète met admirablement en relief la situation paradoxale des chrétiens :

« Ils n'habitent pas de villes particulières ; ils n'ont pas une « langue exotique, ils ne vivent pas d'une vie singulière... Habitant « des villes grecques ou barbares, selon qu'il est échu à chacun, et « observant les coutumes locales dans le vêtement, l'alimentation, en « toutes choses, ils montrent par là le caractère unique, et, de l'aveu « de tous, paradoxal de leur institution... Ils habitent chacun des « patries particulières, mais à la façon de gens qui n'y sont que « domiciliés ; ils participent au devoir des citoyens et ils supportent « les charges des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, « et toute patrie leur est une terre étrangère. Ils se marient comme « tout le monde ; ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas « leurs nouveau-nés. Ils mangent comme tout le monde et ils ne man- « gent pas comme tout le monde. Ils ont un corps de chair et ils ne « vivent pas selon la chair. Ils demeurent sur la terre, mais sont « citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies, et par leur prin- « cipe de vie ils s'élèvent au-dessus des lois. Ils aiment tout le monde, « et ils sont persécutés par tout le monde. Ils sont méconnus et « condamnés ; on les met à mort et par là on assure leur vie. Ils « sont pauvres et ils enrichissent les autres. Ils manquent de tout et « surabondent. Ils sont accablés d'avanies et, par l'avanie, ils arrivent « à la gloire. On les calomnie, et l'instant d'après on proclame leur « justice. Injuriés, ils bénissent ; ils répondent à l'insulte par le res- « pect. Ne faisant que le bien, ils sont punis comme des malfaiteurs; « punis, ils se réjouissent comme si on les gratifiait de la vie. Les « Juifs leur font la guerre comme à des gentils ; ils sont persé- « cutés par les Grecs et ceux qui les haïssent ne sauraient dire pour- « quoi. Bref ce qu'est l'âme dans le corps, les chrétiens le sont dans « le monde. L'âme est répandue entre tous les membres du corps et

« les chrétiens sont répandus entre toutes les villes du monde. L'âme « habite dans le corps et pourtant elle n'est pas du corps ; de même « les chrétiens habitent dans le monde, sans être du monde. L'âme « invisible est retenue prisonnière dans le corps visible. De même, « la présence des chrétiens dans le monde est de notoriété publique, « mais leur culte est invisible. La chair hait l'âme et lui fait la « guerre, sans que celle-ci ait d'autres torts envers elle que de « l'empêcher de jouir ; le monde hait aussi les chrétiens, sans que « les chrétiens aient d'autres torts que de faire de l'opposition au « plaisir. L'âme aime la chair qui la hait elle-même ; les chrétiens « aiment ceux qui les détestent. L'âme est emprisonnée dans le corps « et pourtant elle est le lien qui conserve le corps ; de même les « chrétiens sont détenus dans la prison du monde, et ce sont eux qui « maintiennent le monde. L'âme immortelle habite une demeure mor- « telle ; de même les chrétiens sont provisoirement domiciliés dans « des habitations corruptibles, attendant l'incorruptibilité du ciel. L'âme « est améliorée par les souffrances de la faim et de la soif ; les « chrétiens, suppliciés chaque jour, se multiplient de plus en plus. « Dieu leur a assigné un poste qu'il ne leur est pas permis de déser- « ter (1). »

On ne relit pas sans plaisir cette belle page, imprégnée de réminiscences de saint Paul et, plus encore, de formules stoïciennes. Mais, à y réfléchir, elle ressemble trop à un exercice de rétheur ; ses parallélismes et ses antithèses savamment balancés ont quelque chose d'un peu irritant, lorsqu'on songe aux réalités tragiques qu'ils sont censés exprimer. Ce sont ces réalités que nous avons maintenant à mettre en lumière. Etranger aux traditions qu'il a volontairement reniées, le nouveau converti se rend étranger à sa famille, à son milieu social, à sa cité ; il le sait et ne recule pas devant ces perspectives. Quelle est la force qui lui permet de vaincre de pareils obstacles ?

I

Tout d'abord, les chrétiens se mettent en dehors des traditions héritées des plus lointains passés, et cela est très grave, surtout

(1) *Epist. ad Diognet.*, V-VI. Je reproduis la traduction de Renan, avec les quelques corrections qu'y a introduites A. Puech, *Les Apologistes grecs*, p. 254-256. D. P. Andriessen, *L'Apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Epître à Diognète*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XIII, 1946, p. 5-39 ; 125-149, 237-260 ; t. XIV, 1947, p. 121-156, identifie le mystérieux écrivain à Quadratus d'Athènes. Son argumentation n'est pas décisive.

en matière religieuse où les usages des ancêtres sont dignes, quels qu'ils soient, du plus scrupuleux respect. Dans les *Bacchantes* d'Euripide, le vieux Tirésias s'adressant au vieux Cadmos exprime à merveille l'attitude de foi respectueuse qui est celle de toute l'antiquité : « Non, certes, a dit Cadmos, je ne méprise pas, moi, les dieux, n'étant moi-même que mortel. » Et Tirésias de répondre : « Nous n'avons pas à sophistiquer sur les dieux. Les traditions que nous tenons de nos pères et qui nous viennent de leur temps reculé, nul raisonnement ne les chassera, pas même la sagesse que peuvent découvrir tels hauts esprits (1). »

Même lorsqu'on cesse de croire intérieurement aux dieux, il faut pratiquer leur culte selon les règles fixées autrefois. Dans le *De natura deorum*, Cicéron met en scène un pontife, Cotta, qui est un bel esprit, un sceptique désabusé et qui, par une ironie sans doute très consciente, est chargé de démolir les uns après les autres les arguments fournis par ses interlocuteurs en faveur de l'existence de Dieu. Cotta commence par déclarer : « Il est difficile de nier l'existence des dieux, dans une assemblée publique, mais dans un entretien comme celui que nous avons, rien n'est plus facile. Moi qui suis pontife et qui crois qu'il faut conserver pieusement les cérémonies religieuses et tout le culte national, je voudrais avoir, en ce qui concerne ce premier point, mieux qu'une opinion, je voudrais parvenir à la connaissance vraie (2). »

Plus loin, Cotta développe sa pensée :

« Tu m'as exhorté à me rappeler que je suis Cotta et pontife ; et « cet appel, venant de toi, m'a certes fort touché. Il signifiait, je « pense, que je devais défendre les croyances que nous ont transmises « nos ancêtres relativement aux dieux immortels, aux sacrifices, aux « cérémonies religieuses. Je suis prêt à les défendre comme je l'ai « toujours fait et nul discours, qu'il soit d'un savant ou d'un igno- « rant, ne me fera jamais abandonner l'opinion traditionnelle relative « au culte quand il s'agit de la religion ; toutefois c'est sur Tiberius « Coruncianus, sur Publius Scipion, sur Publius Scevola, tous les trois « grands pontifes, que je me règle, non sur Zénon, Cléanthe ou Chry- « sippe et je préfère l'enseignement donné par Lelius, qui fut à la « fois augure et sage, dans son fameux discours, à celui d'un stoïcien, « fût-il parmi les plus grands de la secte. La religion du peuple

(1) EURIPIDE, *Bacchantes*, 200-204, cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs*, p. 35, note.

(2) CICÉRON, *De natura deorum*, I, XXII.

« romain a consisté en premier lieu dans les sacrifices et dans les « auspices ; on y a plus tard ajouté, concernant la prédiction de « l'avenir, les avertissements tirés des prodiges et des anomalies par « les interprètes de la Sibylle et les haruspices, et je n'ai jamais consi- « déré comme méprisables aucune des pratiques rentrant dans ces « trois ordres de faits. J'ai au contraire la conviction que Romulus, « en instituant les auspices et Numa les sacrifices, ont posé les fon- « dements de notre cité et que, pour devenir aussi grande qu'elle l'est, « il lui fallait se sentir en paix avec les dieux immortels. Tu sais « maintenant quel est le sentiment de Cotta, du pontife. A un phi- « losophe tel que toi, je dois demander de fonder la religion en rai- « son ; devant l'autorité qu'ont pour nous nos ancêtres, je m'incline « sans leur demander de justification rationnelle (1). »

Le scepticisme philosophique de Cotta s'accommode fort bien d'un conservatisme rigoureux en matière religieuse et nombreux sont, à la fin de l'époque républicaine ou au début de l'époque impériale, ceux qui pensent comme lui. En même temps qu'on maintient ou que l'on rétablit les vieux usages (2), on déclare qu'il est plus saint, plus respectueux, de croire aux gestes des dieux que d'en avoir une connaissance rationnelle (3). Celse loue les Juifs d'avoir gardé les lois établies par leurs pères : « Voilà de longs siècles, dit-il, qu'ils se sont constitués en nation et se sont donné des lois conformes à leur mœurs, qu'ils respectent encore aujourd'hui. La religion qu'ils observent, quoi qu'elle vaille et quoi qu'on en puisse dire, est la religion de leurs pères. En y restant fidèles, ils ne font rien que ne fassent les autres hommes, dont chacun garde les coutumes de son pays. Et même, il est bien qu'il en soit ainsi, non seulement parce que les différents peuples se sont donné des lois différentes et qu'il est nécessaire que, en chaque état, les citoyens suivent les lois établies, mais encore parce qu'il est plausible qu'au commencement les diverses contrées de la terre

(1) Cicéron, *De natura deorum*, III, II. Cf. M. J. Lagrange, *La religion de Cicéron d'après le De natura deorum*, dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, juillet 1928.

(2) A. J. Festugière, *L'idéal religieux*, p. 27, n. 7, remarque très justement que ce souci est notable à l'époque hellénistique et romaine et il en cite de nombreux exemples. La restauration religieuse voulue et entreprise par Auguste traduit autre chose que la volonté d'un souverain ; elle exprime le désir, plus ou moins conscient, de tous les contemporains, de garder les traditions paternelles. Dans un monde qui se transforme, seules restent invariables les habitudes religieuses.

(3) Tacite, *German.*, 34 : « Sanctius est ac reverentius de actis deorum credere quam scire. »

aient été réparties comme autant de gouvernements entre autant de puissances qui les administrent chacune à sa guise et qu'en chaque région tout va bien lorsqu'on se gouverne selon les règles qu'elles ont instituées. Ainsi y aurait-il impiété à enfreindre les lois qui ont été établies dès l'origine (1). »

La doctrine de Cotta et de Celse est reprise par Cecilius dans l'*Octavius* de Minucius Felix. Ce Romain élégant, instruit, bien élevé, s'indigne et s'attriste de voir des hommes sans éducation, sans culture littéraire, ignorants même des arts manuels, se vanter de posséder quelque certitude au sujet de Dieu, alors que, depuis tant de siècles, depuis toujours pourrait-on dire, les plus grands philosophes ont délibéré là-dessus : même pour des savants, c'est s'adonner à un labeur insensé et absurde, c'est s'égarer au-delà des limites de la faiblesse humaine et concevoir la chimérique ambition de franchir le ciel et les astres eux-mêmes, que de chercher à connaître Dieu par les lumières de la raison (2). Que faire alors, puisqu'en toute hypothèse il faut vivre ? La solution à cette difficulté est simple : agir comme on a toujours agi, garder les vieux usages :

« Puis donc qu'il existe ou bien une Fortune dont l'action est « visible ou bien une Nature impénétrable, combien plus respectueux « et combien préférable n'est-il pas de prendre comme guide de la « vérité, la pratique de nos ancêtres, de professer la religion tradi- « tionnelle, d'adorer les dieux que nos parents nous ont appris à « craindre avant de les connaître plus familièrement, et de ne pas « porter de jugement sur la divinité, mais d'en croire nos ancêtres « qui, à une époque encore neuve, à la naissance même du monde, « méritèrent de trouver dans les dieux des protecteurs ou des rois ? « De là vient même que, dans tous les empires, dans toutes les pro- « vinces, dans toutes les villes, nous voyons chaque peuple avoir son « culte national et honorer des dieux municipaux ; ainsi les Eleu- « siniens adorent Cérès, les Phrygiens, la mère des dieux ; les Epi- « dauriens Esculape ; les Chaldéens Bêlus ; les Tyriens Astarté ; les « Tauriens Diane ; les Gaulois Mercure. Quant aux Romains, ils ado- « rent tous les dieux (3). »

Il ne serait pas difficile de citer d'autres témoignages. Les Juifs s'accordent ici avec les païens, et si l'empire se montre

(1) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, V, XXV. J'utilise la traduction de L. ROUGIER, *Celse ou le conflit de la civilisation antique et du christianisme primitif*, Paris, 1926, p. 385-386.

(2) MINUCIUS FELIX, *Octavius*, V.

(3) MINUCIUS FELIX, *Octavius*, VI, 1.

tolérant à leur égard, c'est avant tout parce qu'ils observent des usages traditionnels. Ils constituent un peuple, une nation, ils ont leurs lois et ils prétendent y rester fidèles : nul ne se reconnaît le droit de les obliger à faire autrement que n'ont fait leurs pères, même et surtout en matière religieuse. Il suffit à Josèphe, pour démontrer l'excellence du judaïsme, de prouver son antiquité. Qu'après cela l'apologiste mette en relief l'excellence de la loi de Moïse, les vertus qu'elle enseigne, il a le droit d'apporter ces arguments supplémentaires mais il pourrait aussi bien s'en dispenser, car ils ne sont pas, loin de là, les plus efficaces.

Or, en face d'un monde où le respect du passé en matière religieuse est la règle fondamentale, les chrétiens apparaissent comme des gens sans histoire. Ils prétendent, il est vrai, se rattacher au judaïsme. Ils se réclament de ses livres saints. Ils insistent sur le fait que Jésus est le Messie annoncé et promis par les prophètes d'Israël, de sorte que la réalisation des oracles en sa personne n'est pas seulement pour eux la preuve décisive de son caractère divin, mais qu'elle leur permet de se rattacher au passé d'une manière indissoluble. Le pseudo-Barnabé n'hésite pas à dire que les Juifs n'ont jamais rien compris à la loi de Moïse lorsqu'ils l'ont interprétée au sens littéral et que cette loi est la propriété des chrétiens. Théophile d'Antioche expose longuement à Autolycus les moindres détails d'une chronologie d'où il ressort que la religion juive est la plus ancienne de toutes, car elle remonte à la création de l'homme, et il est si intimement persuadé que le christianisme la continue qu'il ne mentionne même pas dans ses calculs les moments de la naissance et de la mort du Sauveur.

Mais les chrétiens ne parviennent guère à convaincre les adversaires de la valeur de leurs calculs. Les Juifs se montrent intransigeants et revendiquent le monopole de leurs livres sacrés ; dans les premiers siècles d'ailleurs, ils ne consentent guère à discuter avec les chrétiens et le Talmud ne contient que de rares allusions à des controverses de ce genre (1). Quant aux païens, dès avant la fin du premier siècle, ils savent très bien distinguer le christianisme du judaïsme et, alors qu'ils respectent les Juifs à cause de leur attachement aux traditions, ils n'ont pour les chrétiens que du mépris : « C'est une race sournoise

(1) Cf. M. P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 291-300.

ennemie de la lumière, déclare Cecilius, muette au grand jour, bavarde dans les coins solitaires. Ils méprisent les temples à l'égal des tombeaux, conspuent les dieux, rient des sacrifices ; ils regardent nos prêtres avec pitié, ô sacrilège, ces malheureux, dignes de pitié eux-mêmes... Pourquoi n'ont-ils pas d'autels, pas de temples, pas de statues connues ? Pourquoi ne parlent-ils jamais en public ? ne se réunissent-ils jamais librement, si ce qu'ils honorent avec tant de mystère n'est pas punissable et honteux ? Mais quelle est l'origine, quelle est la nature, quelle est la demeure de ce Dieu unique, solitaire, abandonné, qu'aucun peuple libre, qu'aucun royaume, que la superstition romaine elle-même ne connaissent pas ? Le peuple juif, cette nation abandonnée et digne de pitié, n'a lui aussi qu'un seul Dieu, mais il l'a honoré publiquement par des temples, par des autels, par des victimes et par des cérémonies ; cependant ce Dieu a si peu de force et de puissance qu'il est captif des Romains, qui ne sont que des hommes, avec son propre peuple (1). »

Aussi, dans certains milieux tout au moins, à Carthage, par exemple, vers la fin du deuxième siècle, donne-t-on par dérision le nom de troisième race, *tertium genus*, aux chrétiens (2). Ce sont, dit-on, des gens qui ne sont ni juifs ni romains. On ne sait où les classer (3). Il n'y a pas de place pour eux dans les

(1) MINUCIUS FELIX, *Octavius*, VIII, 4 ; X, 3-4.

(2) TERTULLIEN, *Ad nationes*, I, VIII : « Plane tertium genus dicimur... Verum recogitate ne quos tertium genus dicitis principem locum obtineant, siquidem non ulla gens non christiana... Itaque, quaecumque gens prima, nihilominus christiana. Ridicula dementia novissimos dicitis et tertios nominatis. Sed de superstitione tertium genus deputamur non de natione, ut sint Romani, Judaei, dehinc Christiani... Porro si tam monstruosi qui tertii loci, quales habendi qui primo et secundo antecedunt ? » cf. *Ad nationes*, I, XX ; *Scorpiace*, 10 : « Illic constitues et synagogas Judaeorum, fontes persecutionum, apud quas apostoli flagella perpessi sunt, et populos nationum cum suo quidem circo, ubi facile conclamant : « Usquequo genus tertium ? » La désignation des chrétiens comme *tertium genus* leur vient premièrement de leur culte, de leur religion qui les distingue des païens et des juifs ; mais si la nouveauté n'est pas visée par elle d'une façon principale, elle y est constamment incluse. Cf. A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit. ; t. I, p. 285-288.

(3) Cf. ORIGÈNE, *In psalm.* 36, *hom.* 1 ; édit. LOMMATZSCH, t. XII, p. 155 : « Nos sumus non gens, qui pauci ex ista civitate credimus et alii ex alia, et nusquam gens integra ab initio credulitatis videtur assumpta... Non enim sicut Judaeorum gens erat vel Aegyptiorum gens, ita etiam christianorum genus gens est una vel integra, sed sparsim ex singulis gentibus congregantur. »

cadres connus et l'on est bien forcé d'inventer, pour parler d'une religion si nouvelle, une formule nouvelle. Les chrétiens eux-mêmes finiront par adopter cette expression de troisième race, que l'on trouve employée dans un écrit pseudo-cyprianique composé en 242-243, le *De pascha computus*. L'auteur y parle du feu qui a épargné les trois enfants dans la fournaise et écrit à cette occasion : « *Et ipsos tres pueros a Dei filio protectos, — in mysterio nostro qui sumus tertium genus hominum, — non vexavit* (1). Mais en général, ils n'aiment guère s'en servir (2) et préfèrent affirmer qu'ils sont un peuple nouveau (3). En quoi, ils ne se trompent pas, et l'on voit bien que l'argument tiré de leur soi-disant antiquité n'a, même à leurs yeux, qu'un intérêt polémique dont il convient de ne pas exagérer l'importance. Le plus souvent, lorsqu'ils veulent donner des religions païennes une réfutation décisive, ils emploient des arguments rationnels au lieu de se réfugier derrière la coutume. Ils montrent la vanité de leurs dieux, ils insistent sur l'immoralité de leurs légendes ; ils ridiculisent leurs idoles et ils ont tout un arsenal de preuves à faire valoir en ce sens. La tradition est au contraire le suprême refuge de leurs adversaires, un refuge dont il sera difficile de les déloger (4).

(1) Pseudo-Cyprien, *De Pascha computus*, 27.

(2) Dans un passage de la *Praedicatio Petri*, cité par Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, VI, v, 41, il est parlé des différentes manières d'honorer Dieu, celle des Grecs, celle des Juifs et celle des Chrétiens, qui est la troisième : « ὑμεῖς δὲ οἱ καινῶς αὐτὸν τρίτῳ γένει σεβόμενοι <οἱ> χριστιανοί. » Clément d'Alexandrie lui-même, oppose aux deux peuples, les Grecs et les Juifs, le troisième peuple des chrétiens, *Stromat.*, III, x, 70 ; V, xiv, 98 ; VI, v, 42. En dehors de ces deux écrivains, il ne semble pas que les chrétiens aient été envisagés de cette manière ; cf. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, t. I, p. 267.

(3) Le peuple nouveau des chrétiens est cité par le *Pasteur* d'Hermas ; Barnabé, *Epist.*, V, 7 ; VII, 5; XIII, 6; *II Clement. ad Corinth.*, II, 3 ; Ignace, *Ephes.*, XIX; XX; Aristide, *Apol.*, XVI ; Justin, *Dialog.*, CXIX ; *Oracula Sibyl.*, I, 383 et suiv.; Irénée, *Advers. Haeres.*, III, xii, 14 ; Bardesane ; Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, I, v, 15 ; I, v, 20 ; I, vii, 58 ; Constantin, *Orat. ad sanctor. coetum*, 19, etc... La nouveauté chrétienne est ce qui frappe tous les esprits et elle doit être entendue dans son sens le plus large. Tout le monde semble avoir conscience de la profonde originalité du message évangélique.

(4) Lors des invasions barbares et de la chute de Rome, les païens attribuent les malheurs de l'empire à l'abandon des dieux traditionnels et saint Augustin répond longuement à cette difficulté dans les premiers livres de la *Cité de Dieu*.

Il est vrai que peu à peu, le christianisme vieillit. Dès qu'il l'a pu, il a utilisé l'argument de tradition pour justifier son enseignement (1). Aux environs de l'an 200, Tertullien en fait un emploi décisif contre les hérésies dans le *De Praescriptione haereticorum* et il est bon de rappeler les formules expressives qu'il emploie :

« Posterior nostra res non est, immo omnibus prior est : hoc erit « testimonium veritatis, ubique occupantis principatum. Ab apostolis « utique non damnatur, immo defenditur : hoc erit indicium pro- « prietatis... Si haec ita se habent ut veritas nobis adjudicetur qui- « cumque in ea regula incedimus quam Ecclesia ab apostolis, apostoli « a Christo, Christus a Deo, tradidit, constat ratio propositi nostri « definientis non esse admitendos haereticos ad ineundam de scripturis « provocationem (2). »

Beaucoup cependant pensent autrement. Le même Tertullien, qui a proclamé l'inutilité de toute recherche après l'Evangile (3), n'hésite pas à écrire ailleurs que ce n'est pas tant la coutume que la vérité qui convainc l'hérésie (4). Mais lorsqu'il parle ainsi, il est devenu montaniste ou en train de le devenir. Tel n'est pas le cas de saint Cyprien qui repousse brutalement l'argument de tradition invoqué par saint Etienne dans la question du baptême des hérétiques : « *Non est de consuetudine prescribendum, sed ratione vincendum* (5). » Cependant l'évêque de Carthage est plus ou moins révolté contre Rome. Ces voix discordantes n'en restent pas moins isolées : d'une manière générale, l'Église s'attache à la tradition ; elle se glorifie de voir sa doctrine, sa discipline, sa hiérarchie remonter aux apôtres, et, par eux, se rattacher directement au Christ. Elle insiste sur l'apostolicité plutôt que sur l'antiquité et elle a raison de le faire : il vient un moment où les deux choses sont à peu près

(1) Cf. B. Reynders, *Paradosis, Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à Saint Irénée,* dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 155-191 ; D. van den Eynde, *Les normes de la doctrine chrétienne dans la littérature patristique des trois premiers siècles,* Paris, 1933.

(2) Tertullien, *De praescript. haeretic.*, XXV et XXXVII.

(3) Tertullien, *De praescript. haeretic.*, VII : « Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum, nec inquisitione post Evangelium. »

(4) Tertullien, *De virgin. veland.*, I : « Haeresim non tam novitas quam veritas revincit : quodcumque adversus veritatem sapit, hoc erit haeresis, etiam vetus consuetudo. »

(5) Cyprien, *Epist.*, LXXI, 3.

synonymes, et lorsque saint Vincent de Lérins voudra donner une formule aussi brève qu'expressive de ce qui doit être cru, il se contentera de dire : « *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus* (1). »

En attendant, ce sont les païens qui possèdent, ce sont eux qui gardent les traditions paternelles. Quiconque veut devenir chrétien se met à leurs yeux en dehors de l'usage, rompt avec le passé, s'inscrit en faux contre ses ancêtres, et tout cela est assez grave pour constituer au regard d'un grand nombre un obstacle presque insurmontable à la conversion.

II

Il y a plus. La conversion n'exige pas seulement le renoncement à un passé vénérable sans doute, mais dont, après tout, on peut bien dire qu'il est mort et qu'il n'y a pas à s'en préoccuper outre mesure. Elle impose la rupture des liens les plus chers et les plus solides, et tout d'abord des liens familiaux eux-mêmes.

Déjà dans l'Evangile se manifeste clairement l'exigence d'un renoncement total imposé à quiconque veut suivre le Sauveur : « Lorsqu'on vous livrera, ne vous préoccupez pas de la manière dont vous parlerez ou de ce que vous aurez à dire, car il vous sera donné à cette heure-là ce que vous direz, car ce n'est pas vous qui parlez, c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous. Le frère livrera son frère à la mort et le père son enfant ; les enfants se lèveront contre leurs parents et les mettront à mort et vous serez haïs par tous à cause de mon nom (2). » « Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive. Je suis venu séparer l'homme contre son père, la fille contre sa mère, la bru contre sa belle-mère et les ennemis de l'homme seront ceux de sa propre maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi ; celle qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Et celui qui ne prend pas sa croix pour me suivre n'est pas digne de moi (3). »

Ce ne sont pas là des métaphores. Le Maître entend bien

(1) Vincent de Lérins, *Commonit.*, II.
(2) *Matth.*, X, 19-22.
(3) *Matth.*, X, 34-38 ; cf. *Luc*, XIV, 26.

que ses fidèles se donnent entièrement à lui et soient prêts à tout abandonner pour le suivre. De ses premiers apôtres, il demande le renoncement total qu'il exigera de tous ceux qui voudront se proclamer ses disciples ; Pierre et André laissent là leurs barques et leurs filets ; Jacques et Jean quittent leur père Zébédée ; Matthieu se lève de son bureau de péage, il n'y reviendra plus. La nouveauté chrétienne n'est pas seulement celle des âmes qui n'ont plus le droit de s'abandonner au péché ; elle est celle de la vie tout entière et il suffit de lire les *Actes des martyrs* pour se rendre compte de la nature des sacrifices imposés par le Seigneur.

Perpétue, une jeune femme de noble naissance, a encore son père et sa mère, deux frères dont l'un est catéchumène et un petit enfant à la mamelle, lorsqu'elle est arrêtée sous l'inculpation de christianisme. Son vieux père est un païen convaincu et il multiplie les efforts pour ramener sa fille à la religion traditionnelle. Lorsqu'il apprend qu'elle va comparaître devant le tribunal, il accourt en hâte de sa villa de Thuburbo :

« Ma fille, dit-il, aie pitié de mes cheveux blancs, aie pitié de ton « père, si je suis digne encore que tu m'appelles ton père. S'il est « vrai que ce sont ces mains qui t'ont élevée jusqu'à la fleur de « l'âge ; si parmi tous mes enfants, c'est toi ma préférée, ne me « livre pas à la risée du monde. Pense à tes frères, à ta mère, à ta « tante, songe à ton fils qui ne pourra vivre sans toi. Reviens sur « ta décision, ne perds pas ta famille entière. Car aucun de nous « n'aura encore le droit de parler en homme libre, si tu es condamnée. » « Voilà, ajoute Perpétue, ce que disait mon père dans son « affection. En même temps, il me baisait les mains, se jetait à mes « pieds, et ne m'appelait plus ma fille, mais madame. Et je souffrais « de voir mon père en cet état. Seul de toute ma famille, il n'allait « pas se réjouir de ma passion. Je tâchais de le consoler, en lui « disant : « Sur cette estrade du tribunal, il arrivera ce que Dieu « voudra, sachez-le. Nous ne sommes plus nos maîtres ; nous appartenons à Dieu. » Un autre jour, le malheureux père apparaît au « tribunal avec le petit enfant de Perpétue dans les bras : Aie pitié « de l'enfant, dit-il. Le procurateur Hilarianus insiste : Prends en « pitié les cheveux blancs de ton père, la jeunesse de ton petit enfant. « Sacrifie pour le salut des empereurs. Perpétue refuse et se déclare « chrétienne. Mais comme son père reste à ses côtés, Hilarianus le « chasse et le fait frapper d'un coup de verge. « Ce coup reçu par « mon père, ajoute la martyre, me meurtrit comme si l'on m'eût « frappée, tant je souffrais pour ce père déjà âgé et bien malheureux. Enfin le jour du supplice approche. Une dernière fois, le « vieux père vient revoir sa fille. « Le chagrin le minait, et, dans

« sa douleur, il s'arrachait la barbe, et se jetait par terre, se pros-
« ternait le visage contre le sol. Il maudissait ses années et trouvait
« des mots qui eussent ébranlé n'importe qui. Et moi, je pleurais sur
« les malheurs de sa vieillesse (1). »

Rien n'est plus émouvant que ce récit. Perpétue n'est pas impassible ; elle a pour son père, une affection profonde, elle souffre de sa souffrance et pourtant, elle ne peut pas revenir sur sa décision : elle appartient au Christ. Elle n'est pas davantage exaltée : si elle a des visions, elle garde tout son calme pour répondre aux interrogatoires et même pour subir la mort. Elle fait en toute conscience, librement, généreusement le sacrifice de sa vie, puisque son Seigneur le lui demande et qu'elle n'a rien à lui refuser.

Bien d'autres exemples seraient à citer (2). Mais ce n'est pas seulement dans des circonstances aussi tragiques que la profession de foi chrétienne impose de durs renoncements familiaux. Au début de la seconde Apologie, saint Justin raconte l'histoire d'une femme qui, après avoir mené une vie assez dissipée, s'était convertie : « Elle chercha alors à ramener son mari à une vie honnête ; elle lui expliquait les enseignements du Christ et lui parlait du feu éternel réservé aux gens sans foi ni loi. Mais le mari resta ancré dans la débauche. Il fit tant que son épouse ne voulut plus le voir. Elle jugea qu'il était sacrilège de partager encore la vie d'un individu toujours en quête de plaisirs défendus et infâmes et elle résolut de se séparer de lui. Mais ses parents lui conseillèrent de patienter : tout espoir de retour n'était pas perdu. Devant ces instances, la malheureuse resta, mais bien à contre-cœur. Son mari partit pour Alexandrie. Elle apprit qu'il y menait une vie plus scandaleuse que jamais. Alors, elle eut peur qu'une part de ses crimes et de ses infidélités ne rejaillît sur elle, si elle restait encore la compagne intime de cet homme. Elle lui fit donc signifier le divorce et s'en alla... Mais ce divorce, décidé sans son consentement déplut au mari, qui accusa sa femme d'être chrétienne (3). »

(1) *Passio Perpetuae et Felicitatis*, V-VI.

(2) On peut voir, par exemple, *Acta Pauli*, X, édit. Vouaux, Paris, 1913, p. 164 et suiv.; *Acta Agapes, Chioniae et Irenes*, V-VI, édit. Knopf-Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, p. 97-99 ; *Acta Agathonices*, 42-44, p. 13; *Acta Saturnini et Dativi* ; *Acta Irenaei*, III, p. 103; *Acta Mariani et Nicandri*, etc. Même lorsque ces actes ne sont pas historiques, ils reflètent des situations qui se sont maintes fois présentées dans la réalité.

(3) Justin, *II Apol.*, I.

Des incidents de ce genre, cent fois répétés, illustrent les formules générales de Tertullien : « Quelques-uns vont jusqu'à sacrifier leurs intérêts à la haine du nom chrétien se résignant à un dommage pourvu qu'ils n'aient pas chez eux ce qu'ils détestent. Une femme devenue chaste est répudiée par le mari qui n'a plus besoin d'être jaloux ; un fils devenu docile est déshérité par le père, qui supportait auparavant ses désordres ; un esclave devenu fidèle est chassé loin des yeux du maître qui le traitait naguère avec douceur ; dès qu'on s'amende en prenant le nom de chrétien, on devient odieux. Le bien qui en résulte ne fait pas contrepoids à la haine qu'on a des chrétiens (1). »

Le même Tertullien se charge de nous montrer, non sans exagération d'ailleurs, qu'une femme chrétienne ne peut vivre avec un mari païen sans compromettre gravement la pureté de sa foi : « Toutes les pratiques de la religion lui deviennent impossibles ; le mari est, dans le ménage, un suppôt du démon. La seule nécessité de l'introduire dans les secrets de la vie chrétienne crée une servitude intolérable. D'ordinaire, les maris abusent et ces unions conduisent à la ruine ou à l'apostasie. Imaginez une chrétienne, obligée de vivre au milieu de pratiques superstitieuses, de prendre part à des assemblées païennes, d'entendre des chants licencieux ; autour d'elle, rien qui lui parle de Dieu ni du Christ ; mais partout objets étrangers, ennemis, damnés ; partout pièges du démon (2). » La verve du polémiste est plus incisive que jamais dans ces descriptions :

« Comment une femme chrétienne peut-elle se soumettre à la dis-
« cipline de l'Eglise, lorsqu'elle a auprès d'elle un serviteur du diable,
« fait exprès pour empêcher les fidèles d'accomplir leurs devoirs ?
« Si c'est un jour de station, il voudra la conduire au bain ; s'il
« faut jeûner, le mari l'obligera à faire un festin pour ses amis ;
« s'il y a une procession, jamais les occupations du ménage ne seront
« aussi pressantes. Quel est le mari qui permettra à son épouse de
« visiter les frères du quartier, d'aller dans les pauvres maisons des
« étrangers ? Qui la laissera se rendre aux assemblées nocturnes alors
« qu'il la voudrait à ses côtés ? Qui lui donnera la liberté de prendre
« part, de nuit, aux solennités pascales ? Qui l'enverra sans soupçon
« au repas du Seigneur qu'il qualifie d'infâme ? Qui souffrira de la

(1) Tertullien, *Apologet.*, III, 4. Cf. Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur*, 28 ; Pseudo-Clément, *Recognit.*, II, 29 ; Novatien, *De laude martyrii*, 15 ; Arnobe, *Advers. Gent.*, II, 5 ; Eusèbe de Césarée, *Théophan.*, IV, 12.

(2) A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, p. 373.

« voir aller dans les prisons, pour embrasser respectueusement les « chaînes des martyrs ? Qui la laissera embrasser les frères, laver « les pieds des saints, offrir l'hospitalité à un étranger de passage, « distribuer en aumône les réserves de son grenier ?... Ne jetez pas, « dit l'Ecriture, vos perles aux porcs de peur qu'ils ne les écrasent « et que retournés contre vous, ils ne vous foulent aussi aux pieds. « Vos perles, ce sont les manifestations quotidiennes de votre piété. « Plus vous vous efforcerez de les dissimuler, plus vous les rendrez « suspectes à la curiosité des païens et plus vous attirerez sur elles « leurs regards. Vous cracherez-vous lorsque vous ferez le signe de « la croix sur votre lit et sur votre corps, lorsque vous cracherez sur « une vapeur immonde, lorsque vous vous lèverez la nuit pour prier ? « Ne semblerez-vous pas alors vous livrer à la magie ? Votre mari ne « saura pas ce que vous prenez en secret avant toute autre nourriture. « Et s'il sait que c'est du pain, croira-t-il que c'est celui dont on « parle ? S'il ignore tout cela, le supportera-t-il avec simplicité, sans « gémir, sans soupçonner le pain ou le poison ? Il y a quelques « hommes qui le supportent, mais c'est alors pour mépriser, pour « railler des femmes de cette espèce... La servante de Dieu habite « avec des lares étrangers : au début du mois, au début de l'année, « elle circulera dans des appartements parfumés d'encens brûlé en « l'honneur des démons ou des empereurs. Elle sortira de sa demeure « par une porte décorée de lauriers, ornée de lanternes, comme si « elle venait du séjour des réjouissances et des passions publiques ; « elle ira avec son mari dans les assemblées collégiales, souvent même « dans les cabarets ; elle servira des hommes mauvais, après avoir « pris l'habitude de servir les saints : ne verra-t-elle pas alors qu'elle « est prédestinée à la damnation, en secondant ceux qu'elle était « appelée à juger ? De qui désirera-t-elle la main ? De quelle coupe « voudra-t-elle boire ? Que chantera son mari ? Elle-même que chan- « tera-t-elle à son mari ? Qu'elle écoute ? oui, qu'elle écoute ces « chants empruntés à la scène, au cabaret, à la caserne ; où y parle- « t-on de Dieu ? Où y invoque-t-on le Christ ? Quelles lectures des « livres saints interrompent ces chants pour augmenter la foi ? Où « est le repos de l'esprit ? Où la divine bénédiction ? (1). »

Tout cela est à peine exagéré. Tertullien n'envisage que le cas de chrétiennes mariées à des païens, et c'est de son temps, ce sera pendant des siècles encore, le plus fréquent, car l'Eglise fait de plus nombreuses recrues chez les femmes que chez les hommes (2). Il aurait pu essayer de décrire également les inconvénients de la situation inverse, qui, quoique plus rare, n'est

(1) TERTULLIEN, *Ad uxorem*, II, 4-6.

(2) Cf. A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 607 et sq.

pas sans se présenter de temps à autre : sa description n'aurait pas été moins vive ni moins douloureuse, car la situation du mari chrétien obligé de subir les exigences d'une païenne n'a rien d'enviable. Le moraliste africain conclut en condamnant formellement les mariages mixtes qui, à ses yeux, ne sont que fornication et en déclarant indigne de la communion ecclésiastique quiconque déshonore de la sorte les membres du Christ (1).

Saint Cyprien ne sera guère moins sévère que lui, bien qu'il ne parle pas d'excommunication, et il déclarera tout net qu'on ne doit pas se marier avec des païens : « *Matrimonium cum gentilibus non iungendum* (2). » Mais l'Église ne ratifiera pas des exigences aussi strictes, qui obligeraient un nombre trop considérable de jeunes chrétiennes à garder le célibat malgré elles, et la rigueur de ses principes fléchira devant la leçon des faits (3). A l'austérité de Tertullien elle préférera l'optimisme confiant de Clément d'Alexandrie qui conseille aux femmes chrétiennes de tout faire pour amener leurs maris à la foi et de leur obéir en tout, excepté en ce qui touche à la vertu et au salut : « Si quelqu'un, ajoute Clément, chassait une femme ou une servante parce qu'elle suit sans hypocrisie une telle ligne de conduite, cet homme ne paraîtrait pas faire autre chose que s'écarter de la justice et de la tempérance et vouloir en même temps se préparer une maison injuste et intempérante (4). »

Cela est vrai, et Clément suit la voie indiquée par saint Pierre dans sa première épître, car l'apôtre recommande aux femmes

(1) Tertullien, *Ad uxorem*, II, 3 : « Fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis. » Cf. *De corona militis*, 13 : « Ideo non nubemus ethnicis, ne nos ad idololatriam usque deducant, a qua apud illos nuptiae incipiunt. »

(2) Cyprien, *Testimonia*, III, 62 ; cf. *De lapsis*, 6.

(3) Aux environs de 300, le concile d'Elvire, tout en interdisant pour le principe les mariages mixtes, n'inflige aucune peine aux délinquants : « Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterium animae solvatur. » (*Can.* 15) Les canons 16 et 17 qui sont relatifs aux mariages contractés avec des hérétiques ou des juifs sont plus sévères que le canon 15, et prévoient une excommunication de 5 ans. Le canon 17 interdit, sous peine d'une excommunication définitive, le mariage avec un prêtre des idoles. En 314, le concile d'Arles parle d'une excommunication temporaire mais sûrement brève : « De puellis fidelibus quae gentilibus junguntur, placuit ut aliquanto tempore a communione separentur (*Can.* 11). »

(4) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, IV, 19, 123.

d'être soumises à leurs maris, afin que ceux-ci, en admirant leurs vertus, soient conquis à la foi (1). Et l'on ne saurait guère douter que dans les premiers siècles chrétiens, bon nombre de conversions ont été procurées par les soins des femmes véritablement chrétiennes : l'exemple classique est celui de sainte Monique, conquérant à force de patience et de douceur le vieux Patricius (2). Il y en a eu beaucoup d'autres (3). Cependant Clément lui-même prévoit le cas où le mari ne se laissera pas toucher, et il dit alors :

« S'il s'obéit pas, la femme s'efforcera, autant qu'il est possible « à la nature humaine, de mener une vie sans péché, soit qu'il faille « mourir, soit qu'il faille vivre avec le Verbe, sachant bien que Dieu « est le protecteur et le compagnon d'une telle manière de vivre (4). »

La brève incise, « soit qu'il faille mourir », jetée en passant, ouvre de douloureuses perspectives sur le sort qui attend parfois les femmes chrétiennes de la part de leurs maris païens : ceux-ci n'hésitent pas à livrer leurs épouses aux magistrats, ou tout au moins à leur rendre la vie impossible (5). Nous connaissons déjà le cas cité par saint Justin, du mari qui, pour se venger de sa femme, devenue chrétienne et obligée de divorcer pour échapper

(1) *I Petri*, III, 1.

(2) Augustin, *Confessions*, IX, ix, 22.

(3) Les Actes des martyrs racontent un certain nombre de faits de ce genre. Sainte Cécile, par exemple, excite la curiosité de son mari Valerianus, en lui parlant de l'ange qui vient la visiter pendant sa prière et qui est le gardien de sa virginité et en lui promettant qu'il verra aussi cet ange s'il devient chrétien. Naturellement, Valerianus se convertit. Sainte Daphrosa, après avoir perdu son mari Flavianus, mort exilé pour la foi, est confiée à l'un de ses parents, Faustus, qui essaie de la détourner de son christianisme. C'est le contraire qui arrive : Daphrosa le convertit et le fait baptiser par le prêtre Jean. Cf. H. Delehaye, *Etude sur le légendier romain, Les saints de novembre et de décembre*, Bruxelles, 1936, p. 75 et 130. Il importe peu que ces récits ne soient pas authentiques, car des faits semblables se sont réellement produits.

(4) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, IV, 20, 127.

(5) Les *Actes* de Sainte Anastasie racontent que celle-ci, revêtue de pauvres habits et accompagnée d'une seule servante, visitait les chrétiens dans leur prison, ce qu'ayant appris son mari, Publius, qui était païen, la fit étroitement surveiller. Plus tard, Publius, obligé de partir pour la Perse, soumet Anastasie à un régime encore pire, dans l'espoir de la faire mourir. Cet espoir échoue, d'ailleurs, car Anastasie est réservée à d'autres combats. Cf. H. Delehaye, *Le légendier romain*, p. 151-152. Il y a des multitudes d'histoires analogues dans les Actes des martyrs.

à ses mauvais traitements, la dénonce à cause de sa foi, ainsi que le didascale qui l'a convertie (1). Des faits analogues se sont souvent reproduits.

Les femmes ne sont pas seules à souffrir lorsqu'elles sont chrétiennes. Des difficultés du même genre attendent les enfants. A vrai dire, durant les premiers siècles, nous connaissons peu d'enfants qui aient été baptisés dès leur plus jeune âge (2), et le fait n'a guère dû se produire que dans des familles chrétiennes. Mais nous savons par Celse que les enfants ont été spécialement visés par la propagande chrétienne, et le polémiste a laissé un tableau fort vivant, bien que fort satirique, d'une séance de catéchisme. La scène se passe dans une maison aisée. Les catéchistes bénévoles sont des cardeurs, des cordonniers, des foulons, des gens sans aucune espèce d'éducation ni de culture. Ils se gardent bien d'ouvrir la bouche, tant que sont là les maîtres qui ont de l'âge ou du jugement ; mais dès qu'ils peuvent prendre à part des enfants, ou quelques femmes aussi dénuées de bon sens qu'eux-mêmes, alors ils se mettent à étaler leurs merveilles. Ils disent surtout qu'il ne faut pas écouter le père, ni même les précepteurs, mais que c'est à eux seuls qu'on doit obéir, et lorsque le précepteur ou le père vient à apparaître pendant qu'ils parlent de la sorte, les plus circonspects prennent peur et s'égaillent, mais les plus effrontés ne laissent pas d'exciter les enfants à la révolte. Ils leur chuchotent, par exemple, qu'en présence de leurs pères ou de leurs maîtres ils ne peuvent et ne veulent rien leur apprendre de bon, pour ne pas s'exposer à la sottise et à la grossièreté de ces êtres profondément corrompus et enfoncés dans l'abîme du vice, mais qu'eux, s'ils veulent savoir, ils n'ont qu'à laisser là le père et les précepteurs, à venir avec les femmes et leurs camarades dans l'appartement des femmes, et que là ils recevront la parfaite sagesse (3).

(1) JUSTIN, *II Apol.*, I; cf. *supra*, p.

(2) Le cas le mieux connu est celui d'Origène, dont EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, raconte l'histoire au long. Origène a des parents chrétiens, et son père Léonide est un modèle de foi ardente : c'est lui qui donne à l'enfant sa première formation religieuse et lui apprend à lire l'Ecriture Sainte. Il finit d'ailleurs par être arrêté et Origène, encore tout jeune alors, l'excite à subir courageusement le martyre. Il faut ajouter que, si le baptême des petits enfants est pratiqué vers la fin du 2e siècle — et il a dû l'être bien auparavant, — des auteurs comme Tertullien ne lui sont pas favorables.

(3) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, 55.

Il est difficile de croire que des maîtres chrétiens, dignes de ce titre, aient volontairement détourné des enfants de l'obéissance due à leurs parents, après toutes les recommandations données à ce sujet par saint Paul (1). Mais il est certain que dans bien des familles, des divisions graves se sont produites lorsque des enfants acceptaient le christianisme à l'insu de leurs parents, ou, au contraire, que des pères de famille se convertissaient, laissant leurs enfants dans le paganisme. Encore vers le milieu du IVe siècle, nous voyons les parents de saint Martin rester longtemps fidèles au paganisme. Lui-même, après avoir été élevé dans la religion traditionnelle, se sent dès l'âge de dix ans attiré par le christianisme, on ne sait sous quelles influences. Il demande alors à être inscrit au nombre des catéchumènes. Ses parents ne le renient sans doute pas, mais ils sont loin de favoriser sa conversion et semblent ne plus guère s'occuper de lui lorsqu'il est enrôlé dans l'armée. Ce n'est que beaucoup plus tard que Martin, sur l'avis du ciel, revient en Pannonie : il y a la grande joie de délivrer sa mère du paganisme, mais il se heurte à la résistance invincible de son père qui entend rester fidèle aux exemples des ancêtres (2). Dans un autre sens, particulièrement émouvants sont les récits où l'on voit des parents accepter le martyre, sans se soucier autrement des enfants qu'ils abandonnent : lorsque sainte Agathonice, qui s'est dénoncée elle-même comme chrétienne, comparaît devant le proconsul, une voix s'élève de la foule : « Ayez pitié de vous et de vos enfants », et le proconsul lui-même reprend : « Voyez votre situation. Ayez pitié de vous et de vos enfants, comme le crie la foule. » Mais la vaillante mère se contente de répondre : « Mes enfants, Dieu veille sur eux, et moi, je refuse de vous obéir, et je ne sacrifie pas au démon (3). » De son côté, saint Irénée de Sirmium est cruellement torturé, quand arrivent ses parents : « En le voyant au milieu des tortures, ils le supplient de céder. Et ce sont ses petits enfants qui lui tiennent les pieds embrassés en disant : ayez pitié de vous-même, père, et aussi de nous... Mais lui ne répond à personne, car il a hâte d'arriver au terme espéré de l'appel d'en haut (4). » Toujours se réalise la parole du Sau-

(1) Cf. *Ephes.*, VI, 1 ; *Coloss.*, III, 20.
(2) Sulpice Sévère, *Vita S. Martini*, VI.
(3) *Acta Sanctorum Carpi, Papyli et Agathonicae*, 42 ; édit. Knopf-Krüger, p. 13.
(4) *Passio S. Irenaei*, 3; édit. Knopf-Krüger, p. 103.

veur : « Je suis venu séparer le père d'avec les fils et les fils d'avec le père. »

III

Les exigences de la vie familiale ne sont pas seules à constituer un obstacle à la conversion. Il en est de même, et à plus forte raison, des exigences de la vie sociale. Le converti se met en marge du monde dans lequel pourtant il est obligé de vivre, et cela de deux manières : l'opinion publique le condamne ; les institutions et les coutumes l'excluent.

L'opinion publique le condamne. Sur ce point, les témoignages abondent, et il suffira d'en rappeler quelques-uns : « La plupart, écrit Tertullien, ont voué au nom de chrétien une haine si aveugle qu'ils ne peuvent rendre à un chrétien un témoignage favorable, sans y mêler le reproche de porter ce nom : c'est un honnête homme, dit l'un, que Gaius Seius, quel dommage qu'il soit chrétien ! Un autre dit de même : Pour ma part, je m'étonne que Lucius Titius, un homme si éclairé, soit tout-à-coup devenu chrétien. Personne ne se demande si Gaius n'est honnête et Lucius éclairé que parce qu'ils sont chrétiens, s'ils ne sont pas devenus chrétiens, parce que l'un est honnête et l'autre éclairé (1). » Tous les griefs sont bons, du moment qu'il s'agit de les adresser à des chrétiens et Cecilius, le porte-parole des païens dans l'*Octavius*, ne les épargne pas :

« Nous voyons des hommes d'une secte incorrigible, illicite, déses-
« pérée, s'attaquer aux dieux... Avec un ramassis des gens les plus
« ignorants, recrutés dans la lie du peuple et de femmes crédules,
« faciles à séduire, à cause de la faiblesse de leur sexe, ces gens
« forment dans le peuple une conjuration impie... C'est une race
« sournoise et ennemie de la lumière, muette au grand jour, bavarde
« dans les coins solitaires... Pourquoi font-ils de si grands efforts
« pour tenir secret et pour cacher l'objet de leur culte, quel qu'il soit,
« puisque la vertu aime toujours la publicité et que les crimes seuls
« cherchent le secret ? Pourquoi n'ont-ils pas d'autel, pas de temples,
« pas de statues connues ? Pourquoi ne parlent-ils jamais en public,
« ne se réunissent-ils jamais librement, si ce qu'ils honorent avec tant
« de mystère n'est pas punissable et honteux (2). »

Cecilius est un homme instruit, cultivé, il possède une excel-

(1) Tertullien, *Apologet.*, III, 1.
(2) Minucius Felix, *Octavius*, VIII, 3-4 ; X, 2.

lente éducation et fait figure d'homme distingué. C'est à peine cependant s'il hésite à croire et à rapporter les pires ragots qui courent dans le peuple au sujet des mœurs chrétiennes : « S'il n'y avait là, dit-il, un fond de vérité, la renommée perspicace ne rapporterait pas sur leur compte des faits tellement honteux, tellement abominables qu'on ne peut les raconter sans demander pardon (1). » Et là-dessus, il se met à débiter les bruits infamants que répand la multitude : l'adoration d'un âne, le meurtre rituel d'un enfant, les orgies insensées au milieu de la nuit. Tout le monde, ou presque, autour de lui croit ces bruits parfaitement fondés. Lui-même se fait ici l'écho de Fronton, l'illustre rhéteur de Cirta, le précepteur de Marc-Aurèle, intelligence vaine et superficielle, qui s'amuse à faire l'éloge de la fumée, de la poussière ou de la négligence, mais honnête homme, juste et modéré dans ses appréciations, « âme sans malice et sans fiel (2) », et cela est tout dire. C'est en vain que l'un après l'autre, les apologistes font bon marché de telles imputations : Justin (3), Athénagore (4), Tertullien (5) et d'autres encore. La calomnie n'en continue pas moins à circuler, à s'amplifier. Tertullien se voit obligé de réfuter ceux, et ils sont nombreux, qui accusent les chrétiens d'adorer un âne, une croix, le soleil ; et il raconte comment, à Carthage même, on vient, peu de temps avant la rédaction de l'*Apologétique*, d'exposer en public un tableau représentant le dieu des chrétiens avec des oreilles d'âne, un pied de bouc, un livre à la main et vêtu d'une toge, avec l'inscription : « Deus christianorum onokoites ». Nous avons ri, dit-il, du nom et de l'image. Et cela est vraisemblable, car Tertullien est un homme d'esprit. Mais la foule s'est laissé prendre, et les chrétiens ont dû supporter l'avanie en silence (6). A ces vulgaires commérages, faut-il ajouter les griefs d'athéisme (7), de cultes étrangers, de charlatanisme et de magie (8) ; et il y en a d'autres encore, le

(1) MINUCIUS FELIX, *Octavius*, IX, 3.
(2) P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 93.
(3) JUSTIN, *Dialog.*, X, XVII, 3 ; CVIII, 2 ; *I Apolog.*, X ; XXVI, 7 ; *II Apol.*, XII, 1.
(4) ATHÉNAGORE, *Legat.*, XXXI-XXXII.
(5) TERTULLIEN, *Apologet.*, XVI.
(6) TERTULLIEN, *Apologet.*, XVI, 12.
(7) A. VON HARNACK, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten* (*Texte und Untersuchungen*, XXVIII, 4), Leipzig, 1905.
(8) Le Christ lui-même est souvent accusé de magie. Cf. JUSTIN,

mépris des affaires publiques, l'inertie (1), la tristesse (2) : tout, absolument tout, est bon pour fournir des arguments contre le christianisme (3).

Il arrive parfois que le peuple déchaîné prenne au tragique ces accusations et attribue aux chrétiens les cataclysmes qui se produisent ici ou là dans le monde. On les regarde comme la cause de tous les désastres publics, de tous les malheurs nationaux. Le Tibre vient-il à déborder à Rome ? Le Nil ne déborde-t-il pas au contraire dans les campagnes d'Égypte pour féconder la terre ? Le ciel reste-t-il immobile, la terre tremble-t-elle, la famine et la peste viennent-elles à se déclarer ? Aussitôt on crie : « Les chrétiens au lion (4) ! » La fureur publique ne connaît plus alors aucune mesure. En dépit des magistrats eux-mêmes qui s'efforcent de maintenir l'ordre, la populace hostile se rue sur les chrétiens de son propre mouvement avec des pierres et des torches enflammées. Avec une fureur pareille à celle des Bacchanales, elle n'épargne même pas les chrétiens morts, elle arrache du repos de la sépulture des cadavres déjà décomposés, méconnaissables, elle déchire ou disperse leurs membres (5). Pendant des siècles on continue à rendre les chrétiens responsables des malheurs publics. Origène (6), Arnobe (7),

I Apol., XXX ; Dialog., LXIX ; PSEUDO-CLÉMENT, *Recognit.*, I, 48 ; ATHANASE, *De Incarnat.*, 48.

(1) Cf. DION CASSIUS, *Hist.*, LXVII, 14 ; SUÉTONE, *Domit.*, 15 ; EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, III, XVII. Suétone rapporte que le consul Flavius fut condamné à cause de sa *contemptissima inertia*. Dion Cassius parle à son sujet de mœurs étrangères et d'athéisme.

(2) TERTULLIEN, *Scorpiace*, 7 : « Funesta religio, lugubres ritus, ara rogus, pollinctor sacerdos. »

(3) Cf. H. LECLERCQ, *Accusations contre les chrétiens*, dans *Dict. de Liturgie et d'Archéologie chrétienne*, t. I, col. 265 et suiv.

(4) TERTULLIEN, *Apologet.*, XL, 12. Le cri « les chrétiens aux lions ! » dut retentir souvent à Carthage car Tertullien ne le cite pas moins de 4 fois dans ses écrits : *De Spectac.*, XXVII ; *De exhortat. castit.*, XII ; *De resurrect.*, XXIII.

(5) TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXVII, 2.

(6) ORIGÈNE, *In Matth. comment.* series 39 : « Scimus et apud nos terrae motum factum in locis quibusdam et factas fuisse quasdam ruinas, ita ut, qui erant impii extra fidem, causam terrae motus dicerent christianos, propter quod et persecutiones passae sunt Ecclesiae et incensae sunt ; non solum autem illi, sed qui videbantur prudentes talia in publico dicebant, quia propter christianos fiunt gravissimi terrae motus. » Cf. *In Matth.*, *Tract.* 28 ; *Contra Cels.*, III, 15.

(7) ARNOBE, *Adversus Nationes*, I, IV ; I, VI, 14.

saint Augustin (1) lui-même sont obligés de répondre à ce grief et de rappeler que, bien avant la prédication de l'Évangile, il y a eu des inondations, des pestes et des guerres.

A certains moments, l'antichristianisme paraît céder devant une poussée de bon sens et de tolérance. Tandis que les magistrats multiplient les efforts pour éviter les condamnations exigées par les lois, lorsque des chrétiens sont déférés à leurs tribunaux, les hommes cultivés, sinon encore le peuple témoignent d'un certain respect pour une religion qui compte parmi ses adeptes des croyants aussi distingués qu'Origène et saint Cyprien. Mais bientôt survient une nouvelle crise et la situation des chrétiens au regard de l'opinion publique redevient pire que jamais. Au début du IVe siècle, Lactance est le témoin attristé et véridique d'un de ces reculs périodiques. Il connaît des gens que la vue d'un chrétien suffit à exaspérer. Si mon livre, écrit-il, vient à tomber sous leurs yeux, ils éclateront en imprécations, ils le repousseront avec colère ; ils se croiraient souillés d'un crime inexpiable, s'ils le lisaient ou s'ils en écoutaient la lecture (2). Ces gens-là n'ont que mépris pour une religion qui se recrute dans le bas peuple et parmi les femmes ignorantes, qui ne possède ni écrivains ni philosophes dignes de ce nom, dont les livres sacrés sont écrits en une langue barbare, bourrée de solécismes et de barbarismes. Ils se moquent même des plus illustres parmi les évêques : ils donnent par exemple à Saint Cyprien le surnom de Coprianus, ce qui est un calembour de mauvais goût et une insulte (3). Ils s'amusent à voir représenter sur le théâtre les mystères les plus sacrés du christianisme et applaudissent les bouffonneries des mimes qui jouent le rôle de néophytes ou d'évêques (4). Arnobe confirme le témoignage de Lactance, et il insiste sur les railleries dont les chrétiens sont constamment l'objet dans le meilleur monde : on ne se contente pas de les traiter de sots (5) ; on les plaisante, on les ridiculise

(1) AUGUSTIN, *De civitate Dei*, II, III.
(2) LACTANCE, *Divin. Instit.*, V, I, 1.
(3) LACTANCE, *Divin. Instit.*, V, I, 27.
(4) Qu'on se rappelle la curieuse passion de saint Genès, dont le thème est la conversion réelle d'un acteur, chargé de représenter par dérision une scène de baptême. Même si cette passion n'est pas historique, elle traduit fort bien des situations réelles.
(5) ARNOBE, *Adversus nationes*, I, 59 ; même à la fin du IVe siècle, l'épithète *stultus* est répétée à satiété à propos des chrétiens par les païens instruits, et le PSEUDO-AMBROISE, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, quaestio CXXIV, s'en plaint amèrement.

de toutes manières (1) ; quelques fanatiques vont plus loin ; ils demandent que le Sénat ordonne la destruction de certains écrits de Cicéron, du *De natura deorum* en particulier, qui critiquent la religion traditionnelle et fournissent ainsi des arguments à l'apologétique chrétienne (2).

A la même époque, qui est celle de la persécution de Dioclétien, la polémique antichrétienne prend, parmi les savants, une vigueur nouvelle. Le grand ouvrage de Porphyre *Contre les chrétiens* devient le livre de chevet des païens cultivés et l'on en fait des extraits judicieusement choisis à l'usage des lecteurs pressés (3). De nouveaux auteurs entrent en scène : Lactance assure qu'il en connaît beaucoup, tant grecs que latins (4), mais il se contente de signaler avec quelques détails deux de ces écrivains, sans les nommer d'ailleurs : le premier pose au philosophe et déclare avec emphase, que, le principal devoir d'un philosophe étant de tendre la main aux égarés et de les remettre dans le bon chemin, il entreprend la tâche de présenter la lumière de la sagesse à ceux qui ne savent pas voir, pour les ramener au bon sens en même temps qu'au culte des dieux (5). Le second, que l'on identifie communément avec un haut fonctionnaire (6) Hiéroclès, est plus violent : il s'attaque surtout aux Écritures et se donne bien du mal pour démontrer qu'elles sont un tissu de mensonges et de contradictions (7). Bien plus, on fabrique, sur l'ordre même de l'empereur Maximin, des *Actes de Pilate* remplis de toutes sortes de blasphèmes contre le Christ; les fonctionnaires sont chargés de les envoyer partout, d'en recommander vivement la lecture, et même de les faire enseigner dans les écoles et apprendre par cœur aux enfants (8).

(1) Arnobe, *Adversus nationes*, I, 41; II, 5.

(2) Arnobe, *Adversus nationes*, III, 7.

(3) Nous connaissons surtout le florilège réfuté par Macarius Magnès. Cf. A. von Harnack, *Kritik des neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts*, Leipzig, 1911 ; G. Bardy, *Les objections d'un philosophe païen*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéol. chrétiennes*, t. III, 1913, p. 95-111. La date de ce florilège n'est d'ailleurs pas connue avec certitude.

(4) Lactance, *Divin. Instit.*, V, IV, 2.

(5) Lactance, *Divin. Instit.*, V, II.

(6) Sur ce personnage nous sommes renseignés par une inscription de Palmyre. *Corp. inscrip. latin.*, III, 133 = III, 1661 ; par Lactance ; *De mortib. persecut.*, XVI, 4, par Eusèbe, *De martyr. Palaest.*, V, 3 ; *Contra Hierocl.*, 1.

(7) Lactance, *Divin. Instit.*, V, II, 12.

(8) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IX, X, 1.

Tous les moyens sont bons pour exciter l'opinion publique contre les chrétiens. On raconte que les oracles des dieux ne peuvent plus rendre de réponse à leurs interrogateurs à cause de la présence des chrétiens (1), ou qu'ils exigent la persécution (2) ; on provoque des pétitions populaires, afin de demander aux empereurs l'extirpation de la religion (3) ; on reprend les vieilles calomnies, même les plus usées et les plus invraisemblables : on fait les chrétiens responsables de toutes les calamités, mauvaises récoltes, sécheresses, guerres, tempêtes, tremblements de terre dont souffre l'Orient (4), coupables de turpitudes jusque dans les églises (5), et l'on met en mouvement pour accréditer ces fables, les haruspices, les devins, les discurs de bonne aventure, les oracles, les pseudo-inspirés, qui voyaient diminuer le nombre de leurs clients et redoutaient la fin de leur lucratif commerce (6).

La crise que nous venons de rappeler est sans doute particulièrement violente ; elle est aussi la dernière de celles qui, durant les trois premiers siècles, ont soulevé le peuple. Mais il est certain que, jusqu'à la paix de Milan, l'opinion publique, prise dans son ensemble, est foncièrement hostile au christianisme et oppose à la conversion un formidable obstacle que beaucoup ne sont pas disposés à franchir. On peut cependant braver l'opinion

(1) LACTANCE, *De mortib. persecut.*, X. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 319 et suiv.

(2) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, IX, III.

(3) Nous connaissons l'une de ces suppliques grâce à l'inscription d'Arykanda, *Corp. inscript. latin.*, III, 12.132, 13.625 b : « Les dieux qui sont de la même race que vous, très divins empereurs, ayant toujours comblé de leurs faveurs où se marque leur amour pour l'humanité, ceux qui ont la religion à cœur et qui les prient pour la santé de nos maîtres invincibles, nous avons cru bon de nous tourner vers votre immortelle majesté, et de lui demander que les chrétiens, depuis longtemps rebelles et assujettis à cette folie, soient enfin réprimés et ne transgressent plus par leurs funestes nouveautés le respect que l'on doit aux dieux. Ce résultat serait atteint si, par un divin et éternel décret de vous, on interdisait et on empêchait les pratiques odieuses de ces athées et qu'on les forçât tous à rendre un culte aux dieux, vos congénères, à les invoquer pour votre éternelle et incomparable majesté, ce qui, cela est évident, profiterait grandement au bien de tous vos sujets. »

(4) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, IX, VII, 8-9.

(5) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, IX, VII, 2.

(6) ARNOBE, *Advers. nation.*, I, 24.

et accepter de se mettre à l'écart, de vivre en marge de la société ; on peut tout au moins essayer de le faire. Les chrétiens acceptent-ils cette situation d'exilés volontaires à l'intérieur de leur propre patrie ? Renoncent-ils à subir non seulement la tyrannie des lois qui les obligent, à tout instant et en toute circonstance, à faire acte de paganisme, mais les exigences de leurs contemporains et la pression de la société entière ?

Il est difficile de répondre. Les mêmes écrivains sont capables d'affirmer, tantôt que les chrétiens participent loyalement à tous les emplois, tantôt qu'ils se séparent de tous les autres hommes. Tertullien écrit par exemple dans l'*Apologétique* :

« Nous ne sommes que d'hier et déjà nous avons rempli la terre « et tout ce qui est à vous : les villes, les îles, les postes fortifiés, « les municipes, les bourgades, les camps eux-mêmes, les tribus, les « décuries, le palais, le sénat, le forum ; nous ne vous avons laissé « que les temples (1)... Nous ne sommes pas des brahmanes ou des « gymnosophistes de l'Inde, habitants des forêts et exilés de la vie... « C'est pourquoi, sans laisser de fréquenter votre forum, votre marché, « vos bains, vos boutiques, vos magasins, vos hôtelleries, vos foires « et les autres lieux de commerce, nous habitons ce monde avec vous. « Avec vous encore, nous naviguons, avec vous nous servons comme « soldats, nous travaillons la terre, nous faisons le commerce ; de « même nous échangeons avec vous le produit de nos arts et de notre « travail. Comment pouvons-nous paraître inutiles à vos affaires, « puisque nous vivons avec vous et de vous (2) ? »

Mais dans le même ouvrage, Tertullien dit également : « Nulle chose ne nous est plus étrangère que la politique. Nous ne connaissons qu'une seule république commune à tous, le monde (3). » Et encore : « Le chrétien ne brigue même pas l'édilité (4). » Dans le *De pallio,* il prête à son manteau le langage suivant :

« Pour moi, je ne dois rien au Forum, rien au champ de Mars, « rien à la curie ; je ne prends en charge aucun office ; je n'occupe « aucune tribune ; je ne m'inquiète d'aucun prétoire ; je ne mets pas « le nez dans les canaux ; je ne me prosterne pas devant les bar- « rières ; je ne prétends pas aux fauteuils ; je n'inquiète pas les

(1) Tertullien, *Apologet.*, XXXVII, 4.
(2) Tertullien, *Apologet.*, XLII, 2-3.
(3) Tertullien, *Apologet.*, XXXVIII, 3. Le thème est d'origine stoïcienne. On peut ne pas y insister.
(4) Tertullien, *Apologet.*, XLVI, 13.

« droits d'autrui ; je ne plaide pas de procès ; je ne juge pas, je ne « suis pas soldat, je ne règne pas ; je me suis séparé du peuple. « Ma seule affaire est de m'occuper de moi. Je ne m'intéresse qu'à « ne m'intéresser à rien. Mieux vaut jouir d'une vie meilleure dans « la retraite qu'au milieu du monde. Tu m'accuseras de paresse, parce « qu'il faut vivre pour la patrie, pour l'empire, pour la chose publique. « C'est là une maxime des anciens temps. On ne naît pas pour un « autre alors qu'on ne meurt que pour soi (1). »

Le plaidoyer du manteau est ironique et exagéré, on s'en doute bien ; et Tertullien lui-même n'aurait pas voulu le prendre au sérieux. Mais trop nombreux sont les païens instruits qui, en effet, reprochent aux chrétiens leur désintéressement à l'égard des choses de ce monde et surtout des affaires publiques, pour qu'on puisse croire ce grief absolument infondé (2). Les témoignages chrétiens à ce sujet ne manquent d'ailleurs pas. Tatien déclare qu'il ne veut ni régner, ni s'enrichir, ni exercer le métier des armes, ni rechercher les honneurs (3) ; Speratus, un des martyrs de Scilli, affecte de ne pas connaître l'empire de ce monde (4), et Clément d'Alexandrie lui-même, si humaniste qu'il soit, affirme que les fidèles n'ont pas de patrie sur la terre (5).

Ce qu'il y a de grave, c'est qu'une telle attitude n'est pas dictée aux croyants exclusivement ni peut-être surtout par des motifs religieux. Elle leur est en quelque sorte imposée par le monde dans lequel ils ont à vivre et qui est tout pénétré d'idolâtrie. La question qui se pose à eux est une de ces questions décisives qui ne peuvent en principe être résolues que par une option entre deux contradictoires. Entre le monde et Dieu, il faut choisir. Tout candidat à la conversion est placé devant l'alternative. Il peut être prêt à braver le qu'en-dira-t-on et à fouler aux pieds le respect humain ; mais est-il capable de s'accommoder d'une vie solitaire, de renoncer à toute activité sociale, de se priver du bienfait de la communion avec ses concitoyens, tout cela pour suivre le Christ ? Nul peut-être n'a mieux mis en relief les exigences de l'alternative, la grandeur de l'obstacle qu'elle soulève, que Celse dans un passage cité par Origène :

(1) Tertullien, *De pallio*, 5.
(2) Cf. Minucius Felix, *Octavius*, VIII.
(3) Tatien, *Orat. ad graec.*, XI.
(4) *Acta martyr. Scillit.*, 6 ; édi. Knopf-Krüger, p. 29.
(5) Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, III, viii, 41.

« La raison veut que des deux partis que voici on choisisse l'un « ou l'autre. Si les chrétiens se refusent à s'acquitter des sacrifices « habituels et à honorer ceux qui y président, alors ils ne doivent « ni se laisser affranchir, ni se marier, ni élever des enfants, ni « remplir aucune autre obligation de la vie commune. Il ne leur « reste qu'à s'en aller bien loin d'ici et à ne laisser derrière eux « aucune postérité : de cette façon, une engeance pareille sera com- « plètement extirpée de cette terre. Mais s'ils contractent mariage, « s'ils font des enfants, s'ils jouissent des fruits de la terre, s'ils par- « ticipent aux joies de la vie comme aux maux qui y sont inhérents « (tous les hommes ont à en souffrir, la nature le veut ainsi ; il « faut qu'il y ait des maux qui ailleurs n'ont point de place), alors « ils doivent payer un juste tribut d'honneur à ceux qui veillent sur « ces choses-là, s'acquitter des devoirs que la vie impose, jusqu'à ce « qu'ils soient affranchis des liens terrestres. Autrement, ils se don- « neraient des airs d'ingrats, puisqu'il y aurait injustice à jouir sans « aucune contre-partie, des biens dont ils profitent (1). »

Cela est fort bien vu. Encore Celse ne comprend-il pas la grandeur de l'enjeu. Un païen ne voit aucun inconvénient à sacrifier à toutes sortes de dieux ; peut-être même y trouve-t-il des avantages. Pour le chrétien c'est une question de vie ou de mort éternelle qui se pose. Celui qui appartient au Seigneur n'a plus le droit d'adorer les idoles, quelles qu'elles soient. Or toute la vie ancienne est remplie du matin au soir par des actes d'idolâtrie, et Tertullien prend un plaisir douloureux à le rappeler à ses frères dans trois traités, qui datent au demeurant de la période montaniste de sa carrière, le *De idololatria,* le *De spectaculis,* le *De corona militis.*

L'idolâtrie, rappelle le fougeux Carthaginois, s'insinue partout. Elle ne consiste pas seulement, comme on le croit d'ordinaire, à offrir des sacrifices ou de l'encens aux idoles. Elle commence dès lors qu'on les fabrique. Un chrétien ne peut donc pas être statuaire, peintre, décorateur, car il serait exposé à faire des idoles ou tout au moins des objets se rapportant à leur culte (2). Il ne peut davantage se livrer à l'astrologie, si proche de la magie. Il peut à peine être maître d'école ou

(1) Origène, *Contra Cels.*, VIII, 55.

(2) Tertullien, *De idololatr.*, III-VIII. Ce passage de Tertullien est éclairé par l'histoire des quatre saints couronnés, qui, sculpteurs de leur état, refusèrent énergiquement de faire la statue d'Asclepius, commandée par l'empereur Dioclétien, et furent pour leur refus condamnés à mort. Cf. H. Delehaye, *Etude sur le légendier romain, Les saints de novembre et de décembre,* p. 64-73.

professeur, car toute la tradition scolaire est imprégnée d'idolâtrie : les auteurs classiques ne cessent pas de mentionner les dieux et le maître doit expliquer ce que sont ces dieux, en raconter l'histoire, en retracer la généalogie. La vie scolaire est réglée par le calendrier et le maître doit célébrer les fêtes tout au moins en donnant ces jours-là congé à ses élèves (1). Il ne lui est pas possible de faire du négoce, qui est le produit de la cupidité, qui engendre l'avarice et le mensonge, qui est surtout le pourvoyeur de l'idolâtrie : vend-on des aromates pour les sépultures chrétiennes ? Comment les refuser à un client qui vient en acheter pour les sacrifices païens ? Vend-on du vin : ne servira-t-il pas à faire des libations aux idoles ? Des vêtements ? Ceux qui les porteront iront les prostituer aux cérémonies païennes. Il serait facile de continuer l'énumération. En bref, il n'y a aucun art, aucune profession, aucun commerce, qui ne prête le flanc à l'idolâtrie, à moins que nous ne comprenions l'idolâtrie autrement que le service des idoles (2).

Tertullien ne s'arrête pas là. Toute la vie, même la plus familiale, la plus intime, est constamment menacée par l'idolâtrie. Si l'on orne sa porte de lanternes et de lauriers à certains jours, sans penser à mal, simplement pour imiter ses voisins et ne pas se singulariser par l'abstention, on rend hommage aux génies de la porte ; si l'on assiste à une fête de famille, prise de toge, fiançailles, noce, imposition de noms, on risque de se compromettre en prenant part aux cérémonies religieuses dont ces fêtes sont l'occasion. Si l'on nomme les dieux des nations, et il le faut bien, pour désigner le temple d'Esculape, la rue d'Isis, le prêtre de Jupiter, on est tenté de parler d'eux avec un respect qui laisserait les auditeurs supposer qu'on y croit. Si l'on emploie, même sans y penser, des formules familières telles que *mehercule, me deus fidius,* on s'exprime comme les païens, et on se range parmi eux. Si on se laisse bénir par les dieux, ou même si on les maudit, on fait comme si on admettait leur puissance. Toute voie est bonne au démon pour insinuer l'idolâtrie : que les chré-

(1) TERTULLIEN, *De idololatr.*, X. Cf. G. BARDY, *l'Eglise et l'enseignement durant les trois premiers siècles,* dans *Revue des Sciences Religieuses,* t. XII, 1932, p. 1-28.

(2) TERTULLIEN, *De idololatr.*, XI : « Nulla igitur ars, nulla professio, nulla negociatio, quae quid aut instruendis aut formandis idolis administrat carere poterit titulo idololatriae : nisi si aliud omnino interpretemur idololatriam quam famulatum idolorum colendorum. »

tiens se tiennent pour avertis et qu'ils soient constamment sur leurs gardes (1).

Le danger est particulièrement redoutable si l'on assiste aux spectacles qui ont dans la vie romaine une importance capitale : Tertullien se croit obligé de leur consacrer un traité spécial. Le jour où le catéchumène est descendu dans la piscine baptismale, il a déclaré renoncer au démon, à sa pompe, à ses anges, c'est-à-dire, avant tout, à l'idolâtrie quelle qu'elle soit ; ce n'est qu'après avoir fait ce serment qu'il a été reçu dans l'Église. « Or tout, dans les spectacles païens, est idolâtrie : leurs origines, qui rappellent quelque dieu ; leurs noms, également empruntés aux dieux ; au cirque, l'appareil ambitieux, le lieu même tout peuplé de divinités, les allusions mythologiques ; au théâtre, le règne de Vénus et de Liber ; dans les jeux et concours gymniques, le souvenir des dieux éponymes de ces jeux ; aux combats de gladiateurs, les anciens sacrifices dont ces combats sont une transformation ; l'amphithéâtre, consacré par plus de cérémonies que le Capitole, est un pandémonium où Mars et Diane tiennent le premier rang. Comme on s'abstient des viandes immolées aux idoles, à plus forte raison doit-on s'abstenir de ce qui souille les oreilles, les yeux et l'âme elle-même... Les païens d'ailleurs ne s'y trompent pas : la première marque à laquelle ils reconnaissent un nouveau chrétien, c'est qu'il ne va plus aux spectacles ; s'il y retourne, c'est un déserteur (2). »

Le service militaire, plus que d'autres professions peut-être, attire les chrétiens ; dans certains cas, il est strictement exigé par l'État et il n'est pas possible de s'y dérober sous peine de mort. Tertullien lui consacre aussi un ouvrage particulier et naturellement, il n'hésite pas à le condamner, pour cette raison bien simple qu'on ne peut servir deux maîtres à la fois et qu'après avoir prêté serment au Christ, on n'a pas le droit de prêter encore serment à l'empereur (3).

Ce sont ainsi toutes les professions, tous les divertissements, et, tranchons le mot, la vie entière au milieu des païens que con-

(1) Tertullien, De *idololatr.*, XIV-XXIV.

(2) A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*, p. 412-413.

(3) Tertullien, *De corona militis*, XI. Il faut cependant remarquer que dans ses premiers écrits, Tertullien a autorisé le service militaire, qu'il a constaté en tout cas, sans le blâmer, que beaucoup de chrétiens étaient soldats, *Apologet.*, XXXVII, 4 ; XLII. Le *De corona militis* appartient comme d'ailleurs le *De idololatria*, à la période montaniste de sa vie.

damne Tertullien. Son rêve serait celui qu'il exprime dans l'*Apologétique*, d'une fuite générale des chrétiens au désert et de la formation d'une cité exclusivement chrétienne (1). Rêve irréalisable sans aucun doute, et les fidèles eux-mêmes s'étonnent de ses exigences ; ils font valoir les nécessités de la vie, le besoin qu'ils ont de gagner leur pain quotidien, de penser à l'avenir de leurs enfants, de conserver des relations avec leurs proches. Il ne retire rien de ce qu'il a dit. Il est trop tard, se contente-t-il de répondre. C'est avant la conversion qu'il fallait réfléchir et ne pas s'engager si l'on trouvait l'obstacle trop élevé. Maintenant que le serment est prononcé, il ne reste plus qu'à s'inspirer des paroles du Sauveur et à leur faire confiance (2).

Il est vrai que Tertullien est un exagéré, qu'il pousse ses conclusions aussi loin que possible. Mais on ne saurait lui dénier un esprit logique et désireux de clarté. S'il fait des chrétiens des étrangers au monde, c'est que l'Évangile lui-même a commencé par proclamer l'exigence d'un absolu renoncement non seulement aux richesses, mais encore à toutes les préoccupations terrestres, et à certains moments tout moins, les païens se chargent de faire sentir aux chrétiens qu'ils les regardent comme des hors-la-loi. A Lyon, lors de la grande persécution de 177, « non seulement on interdit aux fidèles les maisons, les bains, le forum, mais en général on leur défend à tous de paraître en quelque lieu que ce soit (3). » Une vingtaine d'années plus tard, sous le règne de

(1) Cf. TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXVII, 6 : « Potuimus et inermes nec rebelles, sed tantummodo discordes, solius divortii invidia adversus vos dimicasse. Si enim tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcumque civium amissio, immo etiam et ipsa destitutione punisset. Procul dubio expavissetis ad solitudinem vestram, ad silentium rerum et stuporem quemdam quasi mortui orbis ; quaesissetis quibus imperaretis ; plures hostes quam cives vobis remansissent. »

(2) TERTULLIEN, *De idololatria*, XII : « Male nobis de necessitatibus humanae exhibitionis supplaudimus, si post fidem obsignatam dicimus : non habeo quo vivam. Jam hic enim plenius illi abruptae propositioni respondebo. Sero dicitur. Ante enim fuit deliberandum, ex similitudine providentissimi aedificis illius, qui prius sumptus operis cum viribus suis supputat, ne, ubi coeperit, defectus postea erubescat. Sed et nunc habes dicta Domini, et exempla adimentia tibi omnem caussationem. Quid enim dicis ? Egebo. Sed felices egenos Dominus appellat. Victum non habebo. Sed nolite, inquit, cogitare de victu. Et vestitus : habemus exemplum lilia. Substantia mihi opus erat. Atquin omnia vendenda sunt et egentibus dividenda. »

(3) *Epist. eccles. Lugdun.*, citée par EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, V, 1, 5.

Septime Sévère, « l'hostilité des infidèles contre Origène est si grande qu'ils se concentrent en masse pour aller à la maison où il demeure et ils y placent tout autour des soldats, tout cela à cause de la multitude de ceux qu'il avait instruits des choses de la sainte foi. Chaque jour la persécution contre lui est si ardente que la ville entière ne suffit pas à le cacher et qu'il est obligé de fuir de maison en maison (1). »

Si d'ailleurs on conteste la valeur du témoignage de Tertullien, un document qui prétend être officiel et qui est à peine plus récent, la *Traditio apostolica* de saint Hippolyte, nous renseignera mieux sur l'importance des obstacles qu'oppose le monde à la conversion :

« Que l'on examine les métiers ou les occupations de ceux qui « doivent être admis au catéchuménat, afin de s'assurer de ce qu'elles « sont.

« S'il s'agit d'un *leno*, qu'il renonce à sa profession ou qu'il soit « rejeté.

« S'il s'agit d'un sculpteur ou d'un peintre, qu'on l'avertisse de ne « pas faire d'idole, et qu'il renonce à sa profession, ou qu'il soit « rejeté.

« S'il s'agit d'un acteur ou d'un homme de théâtre, qu'il renonce « à sa profession, ou qu'il soit rejeté.

« S'il s'agit d'un maître d'école, il sera bon qu'il renonce à sa « profession ; mais s'il n'a pas d'autre métier, qu'on lui pardonne.

« Un cocher, un lutteur, qu'il renonce à sa profession, ou qu'il « soit rejeté.

« Un gladiateur, un homme qui apprend le métier de gladiateur, « un chasseur de bêtes sauvages, un esclave public employé aux jeux « de gladiateurs, qu'ils renoncent à leur profession, ou qu'ils soient « rejetés.

« Un prêtre des idoles, un gardien d'idoles, qu'ils renoncent à leur « profession, ou qu'ils soient rejetés.

« Un soldat soumis à des chefs n'a pas le droit de tuer un homme; « s'il en reçoit l'ordre, il ne doit pas l'accomplir, et s'il refuse de « prendre cet engagement, qu'il soit rejeté.

« Quiconque a le droit de glaive, un gouverneur d'une cité, un « fonctionnaire qui porte la pourpre, qu'il renonce à sa profession, « ou qu'il soit rejeté.

« Si un catéchumène ou un fidèle veut être soldat, qu'il soit rejeté, « car il méprise Dieu.

« Une prostituée, un pédéraste, un eunuque, quiconque fait ce dont « on ne peut pas parler, qu'ils soient rejetés, car ils sont souillés.

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, III, 5.

« Les magiciens, qu'on ne les examine pas.
« Les enchanteurs, les astrologues, les devins, les interprètes de « songes, les prestidigitateurs, les fabricants d'amulettes, qu'ils renon- « cent à leur profession, ou qu'ils soient rejetés (1). »

Cette liste que nous avons eu déjà à signaler (2) est caractéristique, et son auteur, qui prétend bien être l'interprète autorisé de l'Eglise, la conclut en écrivant : « Si nous avons oublié quelque chose, prenez vous-mêmes la décision convenable, car nous avons tous l'esprit de Dieu. » Si nous faisons le total des professions dont le christianisme ne peut pas s'accommoder, nous verrons qu'il n'en reste guère à être recommandables, ou seulement licites. Les exigences ainsi formulées s'expliquent sans peine : nul ne peut servir deux maîtres à la fois. Il n'y a rien de commun entre le Christ et Bélial. Mais elles constituent autant d'obstacles dressés devant le païen de bonne foi qui est attiré par les promesses de salut contenues dans l'Evangile, et qui, en même temps, ne se sent ni la force, ni le droit de renoncer à sa situation ou de sortir du monde dans lequel il a toujours vécu pour se condamner à un véritable exil.

IV

Il est vrai que la pratique n'est pas nécessairement conforme à des principes aussi rigoureux et qu'elle laisse souvent la porte ouverte à des accommodements. Dès avant la fin du second siècle, ce qui choque le plus des païens cultivés, comme Celse, dans la conduite des chrétiens, c'est leur désintéressement à l'égard de la chose romaine et des fonctions officielles : « Si tout le monde agissait ainsi, écrit Celse, rien n'empêcherait que l'empereur restât seul et abandonné : alors l'univers tomberait aux mains des barbares les plus dissolus et les plus féroces : il ne serait plus question parmi les hommes ni de notre culte, ni de la véritable sagesse (3). » Et ailleurs : « Vous devez donc aider l'empereur de toutes vos forces, travailler avec lui parce qu'il est juste, combattre pour lui et, en cas de nécessité, faire campagne avec lui et conduire avec lui ses troupes (4)... Vous

(1) Hippolyte, *Traditio apostolica* ; édit. A. R. Connolly, p. 181-192 ; édit. Botte, p. 44-46.
(2) Cf. *supra*, p. 202.
(3) Origène, *Contra Cels.*, VIII, 68.
(4) Origène, *Contra Cels.*, VIII, 63.

êtes tenus aussi d'accepter les magistratures de votre pays, si la sauvegarde des lois et le devoir de piété l'exigent (1). » Mais Origène, si compréhensif qu'il soit, ne l'entend pas ainsi :

« Les prêtres de vos statues, les néocores de ceux que vous regardez « comme des dieux, conservent leurs mains sans souillure, à cause « des sacrifices, afin de pouvoir offrir ce que vous croyez des sacri- « fices à ceux que vous appelez des dieux avec des mains pures de « tout meurtre et non ensanglantées. Si cette conduite est raisonnable, « combien davantage celle des chrétiens, qui, prêtres et serviteurs du « vrai Dieu, gardent leurs mains pures et combattent avec les prières « qu'ils adressent à Dieu pour ceux qui font de justes guerres, pour « celui qui règne avec justice, afin que le Seigneur écarte des justes « toutes les adversités et toutes les haines... Et si Celse veut que « nous nous battions pour la patrie, qu'il sache que cela, nous le « faisons aussi, non pour être regardés des hommes et pour obtenir « d'eux une vaine gloire ; car c'est dans le secret que, selon la « raison, nous adressons à Dieu nos prières, prières vraiment sacer- « dotales pour nos compatriotes. Les chrétiens sont plus utiles à la « patrie que le reste des hommes : ils forment des citoyens ; ils « enseignent la piété à l'égard de Dieu, gardien des cités ; ils font « monter jusqu'à une cité divine et céleste ceux qui vivent bien dans « les petites cités de la terre (2). »

Cependant, dans le même temps, bien d'autres n'opposent pas une fin de non-recevoir aussi absolue et acceptent d'occuper des fonctions civiles ou même de servir dans l'armée (3), Apollonius, qui souffre le martyre sous le règne de Commode, est sans doute sénateur (4). Tertullien lui-même écrit non sans fierté : « Nous avons tout rempli... les camps, les tribus, les décuries, le palais, le Sénat, le forum (5), » Ces exagérations oratoires ne sauraient nous empêcher de voir le fond de vérité qu'elles recouvrent. Un peu plus tard, l'ami d'Origène, Ambroise, est décurion (6). Plus tard encore, l'invasion chrétienne se répand partout. Le second édit de Valérien en 258 est très caractéristique du nouvel état de chose : « Que les sénateurs, les

(1) Origène, *Contra Cels.*, VIII, 75 ; cf. VIII, 55.
(2) Origène, *Contra Cels.*, VIII, 73-74.
(3) Dès la fin du premier siècle, il semble bien que le consul Flavius Clemens a été chrétien. Cf. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung*, t. II, p. 559 et suiv.
(4) Cf. Klette, *Die Akten des Apollonius* (*Texte und Untersuchungen*, XV, 2), Leipzig, 1897, p. 50 et suiv.
(5) Tertullien, *Apologet.*, XXXVII ; cf. *Ad Scapulam*, IV-V.
(6) Origène, *Exhort. ad martyr.*, 36.

egregii viri, les chevaliers romains, perdent leurs dignités, décrète l'empereur, et qu'ils soient dépouillés de leurs biens ; et si après la confiscation de leur fortune, ils persistent à se déclarer chrétiens, qu'ils soient frappés de la peine capitale. Que les matrones aient leurs biens confisqués et soient envoyées en exil. Quant aux *Caesariani,* que leurs biens soient confisqués et qu'ils soient expédiés eux-mêmes, liés et réduits en esclavage, dans les propriétés impériales (1). » Des formules aussi générales ne sont admissibles que si elles trouvent leur application dans de larges milieux, et nous savons que des évêques comme saint Cyprien, saint Denys d'Alexandrie, Anatole de Laodicée, Paul de Samosate, Philéas de Thmuis jouissent d'un crédit considérable auprès des plus hauts fonctionnaires, quand ils n'ont pas rempli eux-mêmes des charges publiques.

A la fin du IIIe siècle, sans que les lois aient été modifiées, le christianisme s'est répandu partout ; il n'a plus grands progrès à faire pour être une religion légale et reconnue. Ses adeptes ne se recrutent pas seulement dans toutes les classes de la société ; ils exercent toutes les fonctions, sans avoir à se préoccuper des actes idolâtriques qu'elles exigeaient naguère. « Les divins empereurs, écrit Eusèbe, multiplient à leur égard les actes de bienveillance ; ils leur confient même le gouvernement des peuples et les exemptent de l'obligation angoissante de sacrifier, à cause de la grande inclination qu'ils ont eux-mêmes pour la croyance chrétienne. Ils laissent à leurs familiers, en leur présence, en ce qui concerne la divinité, une entière liberté de parole et de conduite ; ils agissent de même pour leurs femmes, leurs enfants et leurs serviteurs. Ils leur permettent presque de se vanter de la liberté de leur foi... Il fallait voir, ajoute Eusèbe, de quel accueil les chefs de chaque Eglise étaient l'objet de la part de tous les gouverneurs (2). » Malheureusement, l'historien ne cite que bien peu de noms propres susceptibles d'illustrer ces affirmations générales. En dehors de Dorothée, intendant des manufactures impériales de pourpre à Tyr, et de Gorgonius

(1) CYPRIEN, *Epist.*, LXXX, 1. Rien ne montre mieux que ce rescrit la montée sociale du christianisme depuis la fin du 2e siècle. Ce qui, au temps de Tertullien, était encore une exception, est devenu quelque 50 ou 60 ans plus tard quelque chose de fréquent. Les Actes, légendaires d'ailleurs, des saints Calocerus et Parthenius, signalent un consul chrétien du nom d'Aemilianus dont l'existence est peu vraisemblable.

(2) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VIII, 1, 2-3, 5 ;

qui occupe une place importante dans le palais de Nicomédie (1), nous ne connaissons guère que Philoromus à Alexandrie (2) et Adauctus en Phrygie (3), auxquels on peut ajouter sans doute Marc Jules Eugène, évêque de Laodicée de Phrygie, qui, avant son élévation à l'épiscopat, remplissait d'importantes fonctions auprès du gouverneur de Pisidie (4), Nous voudrions surtout savoir comment tous ces chrétiens, dont la double loyauté à l'égard du Christ et à l'égard de l'empereur ne saurait être suspectée — plusieurs d'entre eux terminèrent leur vie par le martyre — surent concilier leurs devoirs envers Dieu avec les exigences de leurs fonctions qui les obligeaient à présider ou à accomplir par eux-mêmes des cérémonies idolâtriques. Les précisions nous manquent sur ce point ; mais il semble assuré que, tacitement, l'Eglise et l'Empire païen surent faire, en temps voulu, les concessions souhaitées par les esprits modérés et lever ainsi l'un des obstacles les plus sérieux à la conversion (5).

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, VI, 5; cf. VII, XXXII, 2-3.

(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, IX, 7 : « Tel était Philoromus : une haute charge dans l'administration impériale à Alexandrie lui avait été confiée, et à cause de sa dignité et de son rang dans la hiérarchie romaine, il rendait chaque jour la justice entouré d'une garde de soldats. » Phileas de Thmuis, avant d'accéder à l'épiscopat « s'était distingué dans sa patrie par les charges, les fonctions publiques et sa science de la philosophie ». (*Ibid.*).

(3) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, XI, 2 : « Un autre chrétien avait aussi obtenu une charge romaine ; il s'appelait Adaucte et était illustre par sa race en Italie ; il avait passé par tous les grades auprès des empereurs, si bien qu'il exerçait sans reproches l'administration générale de ce qu'on appelle chez eux le magistérat du domaine privé et aussi des finances publiques. Il s'était, en outre de tout cela, fait remarquer par la rectitude de sa conduite dans la religion. »

Eusèbe cite au même chapitre, VIII, XI, 1, une petite ville de Phrygie, peut-être Eumeneia, dont tous les habitants, y compris le curateur et le chef militaire, ainsi que tous ceux qui étaient en charge, s'étaient proclamés chrétiens. La ville fut entièrement détruite par le feu qu'allumèrent les soldats chargés d'exécuter l'édit de persécution.

(4) Cf. P. Batiffol, *L'épitaphe de Marc Jules Eugène, évêque de Laodicée,* dans *Bulletin d'anc. littér. et d'archéol. chrét.*, t. 1, 1911, p. 25-34.

(5) Aux environs de 300 le concile d'Elvire eut à s'occuper des chrétiens qui avaient accepté le flaminat ou d'autres sacerdoces païens ou qui exerçaient le duumvirat dans leur cité. Le canon 56 décide que les duumvirs doivent s'abstenir de la fréquentation de l'église pendant leur année de charge. Les canons 2 à 4 et 55 condamnent par contre d'une manière très nette le flaminat des chrétiens, sauf de

La question du service militaire se pose d'une manière analogue à celle des emplois civils (1); mais elle présente des difficultés supplémentaires, car les soldats sont professionnellement obligés de verser le sang (2) ce qui est contraire aux préceptes évangéliques de douceur et de non-résistance ainsi qu'au commandement du Décalogue, et leurs chefs sont appelés à faire du *jus gladii* un usage plus rigoureux et plus fréquent que les hauts fonctionnaires civils. D'autre part, le danger de l'idolâtrie est plus menaçant à l'armée que partout ailleurs, car les soldats sont tenus par leur serment vis-à-vis de l'empereur et les moindres actes de leur vie ont un caractère religieux. Nous savons déjà que, vers l'an 200, les intransigeants comme Tertullien condamnaient sans réserve la présence des chrétiens à l'armée :

« Croyez-vous, demande l'Africain, qu'on puisse ajouter un ser-
« ment humain au serment divin, se donner à un autre maître, après
« s'être donné au Christ ? Est-il permis de vivre l'épée au côté, alors
« que le Seigneur déclare que celui qui se servira de l'épée périra
« par l'épée ? Et le fils de la paix ira-t-il au combat, lui à qui est
« interdite la dispute ? Fera-t-il souffrir à autrui les liens, la prison,
« la torture, les supplices, lui qui ne venge même pas ses injures ?
« Puis montera-t-il la garde pour d'autres que pour le Christ, surtout

ceux qui se seraient contentés de porter la couronne insigne de leurs fonctions, sans participer à aucun sacrifice : ces derniers peuvent être admis à la communion après deux ans de pénitence. Cf. L. Duchesne, *Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens*, dans *Mélanges Renier*, Paris, 1887, p. 171 et suiv. L'Eglise d'Espagne au cours du 3e siècle ne semble pas avoir été caractérisée par un rigorisme très strict, si du moins on peut en juger par l'exemple des évêques Basilide et Martial que nous fait connaître saint Cyprien, *Epître*, LXVII, 6 : « ...Martialis quoque praeter gentilium turpia et luculenta convivia in collegio diu frequentata et filios in eodem collegio exterarum gentium more apud profana sepulchra depositos et alienigenis consepultos, actis etiam publice habitis apud procuratorem ducenarium, obtemperasse se idololatriae et Christum negasse contestatus sit... » On ne sait d'ailleurs rien des antécédents de ce Martial, ni s'il avait eu à se convertir.

(1) Cf. A. von Harnack, *Militia Christi in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingue, 1905 ; E. Vacandard, *La question du service militaire chez les chrétiens des premiers siècles*, dans *Etudes de critiques et d'histoire religieuse*, 2e série, Paris, 1910, p. 129-168.

(2) Cf. Tertullien, *Adversus Judaeos*, VII : « Quis ense operabitur et non contraria lenitati et justitiae exercet, id est dolum et asperitatem et injustitiam, propriam scilicet negotii praeliorum ? »

« le dimanche ; jour où il ne peut le faire même pour le Christ ? « Veillera-t-il devant ces temples auxquels il a renoncé (1) ? »

Les arguments se pressent sous la plume du fougueux écrivain, et s'ils ne sont pas tous également convaincants, leur accumulation finit par émouvoir. Pendant longtemps ils gardèrent leur force. Au début du IVe siècle, Lactance adopte encore la position de Tertullien et exprime, ce faisant, une opinion courante :

« Il n'est pas permis au juste, écrit-il, de porter les armes ; sa « milice à lui, c'est la justice ; il ne lui est même pas permis de « porter contre quelqu'un une accusation capitale ; il importe peu, en « effet, qu'on tue par le fer ou par la parole, car c'est de tuer qui « est défendu. Il n'y a pas la moindre exception à faire au précepte « divin : tuer un homme est toujours un acte criminel (2). »

Il est vrai que ces thèses absolues n'empêchent pas les soldats chrétiens de rester fidèles à leur serment et même de recevoir de hautes approbations. Lorsque le soldat de Lambèse refuse de porter la couronne réglementaire, il a des camarades chrétiens qui s'indignent de le voir manifester un zèle intempestif (3). Tertullien, dans ses premiers écrits, rappelle sans étonnement, que les armées romaines sont pleines de chrétiens (4). Clément d'Alexandrie n'hésite pas à approuver la conduite de ceux qui sont restés au service en devenant chrétiens : « Tu es paysan, dit-il, cultive la terre, mais en la cultivant confesse Dieu. Tu aimes naviguer, navigue, mais prie le céleste pilote. Tu étais soldat quand la foi chrétienne t'a gagné, écoute le chef dont le mot de ralliement est la justice (5). »

A partir d'une certaine date tout au moins, un compromis s'établit : les chefs ne demandent pas aux soldats chrétiens compte de leur foi, et ceux-ci font consciencieusement leur service tout en évitant les actes positifs d'idolâtrie. Marinus, par exemple, se conduit de la sorte et mérite une promotion à l'ancienneté ; tout se fût passé tranquillement si un collègue

(1) TERTULLIEN, *De corona,* XI ; cf. *De idololatr.*, XIII.
(2) LACTANCE, *Divin. instit.*, VI, 20.
(3) TERTULLIEN, *De corona.*
(4) TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXVII ; XLII. Dans le *Ad Scapulam,* IV, qui appartient à la période montaniste de sa vie, Tertullien est encore obligé de reconnaître qu'un bon nombre de soldats sont chrétiens.
(5) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protrept.*, X, 100.

jaloux ne l'avait dénoncé comme chrétien et n'avait rappelé les règlements anciens qui étaient toujours en vigueur. A ce moment seulement, Marinus est mis en demeure d'opter entre l'Evangile et le glaive. Il choisit l'Evangile et est condamné à mort (1). L'événement se passe aux environs de 260. Plus tard, vers 302, Jules, un vétéran, n'a de scrupules de conscience qu'après vingt-sept ans de service et sept campagnes (2). Sans doute pendant tout ce temps-là ne s'est-on pas inquiété de sa religion, et s'il est cité devant les tribunaux, c'est que de nouveaux édits ont ordonné l'épuration de l'armée (3). Il est vrai que d'autres, comme Basilide à Alexandrie se déclarent brusquement chrétiens (4) ou même, comme le conscrit Maximilien (5) refusent avec énergie de se laisser enrôler. Ce sont là des cas individuels qui relèvent de la conscience. L'Eglise, d'une manière générale, peut n'être pas favorable à la présence des baptisés dans l'armée ; elle ne l'interdit pas, et nombreux sont, en fait, ceux qui profitent de sa tolérance.

En dépit des principes, il devient donc possible à un chrétien de remplir des fonctions civiles, de servir dans l'armée. A plus forte raison lui est-il possible de vivre dans le monde comme un simple particulier, pourvu qu'il accepte les risques inhérents à sa religion, qu'il subisse les railleries de la multitude et l'ostracisme de ces proches et qu'il soit disposé, le cas échéant,

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VII, xv.

(2) *Acta S. Julii*, dans Knopf-Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 2e éd. p. 105.

(3) La grande persécution commença dès la fin du 3e siècle par des mesures prises par Galère contre la présence des chrétiens dans l'armée. Cf. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, iv, 2-3 : « Il ne commença pas la guerre contre nous tout d'un coup, mais il s'essaya d'abord seulement contre ceux qui étaient aux armées... On put voir alors un très grand nombre de militaires embrasser très volontiers la vie privée afin de ne pas devenir renégats de la religion du Dieu de l'univers. Aussitôt que celui qui était alors le chef de l'armée eut commencé les opérations de la persécution contre les troupes, il chassa et épura ceux qui servaient dans les armées ; il leur donnait le choix ou bien d'obéir et de continuer à jouir de leur grade, ou bien au contraire d'en être privés s'ils faisaient le contraire de ce qui était ordonné. Un grand nombre de soldats du royaume du Christ, sans hésitation, préférèrent volontiers la confession de leur foi à l'honneur apprécié et à la situation avantageuse qu'ils avaient. » Cf. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, i, 7 ; Lactance, *De mortib. persecut.*, X.

(4) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, v.

(5) *Acta Maximiliani*, I-II ; édit. Knopf-Krüger, p. 86-87.

à rendre au Christ le témoignage du martyre. Les obstacles qui s'opposent à la conversion sont nombreux et ils sont réels : il ne faut pas chercher à les minimiser. Mais ils ne demeurent pas infranchissables comme on pourrait le croire, si l'on prenait à la lettre les exagérations de quelques logiciens.

Il faut ajouter que plus l'Eglise s'affermit, plus il devient facile d'y entrer, parce que les obstacles dressés devant les candidats au baptême tendent à s'aplanir. Dès la fin du IIe siècle, c'est l'Eglise elle-même qui est obligée de se montrer sévère en précisant les conditions que doivent remplir les futurs baptisés et en organisant le catéchuménat (1). Les lois qu'elle établit alors ne parviennent point à arrêter le flot montant des néophytes et la qualité est loin de répondre à la quantité. La persécution de Dèce constitue à ce sujet une épreuve décisive : le nombre des faillis est si grand que, partout, les évêques doivent prendre des mesures d'indulgence à l'égard de ceux qui veulent se racheter. Lorsqu'on parle des obstacles à la conversion chrétienne, on envisage surtout le temps où ces obstacles se montrent dans toute leur force, c'est-à-dire la fin du IIe siècle ; à ce moment aussi commence leur déclin, et il sera rapide.

(1) Cf. B. Capelle, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. V, 1933, p. 129-154 ; P. de Puniet, art. *Catéchuménat*, dans *Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 265 et suiv.

CHAPITRE VII

La conversion chrétienne : IV. — Ses méthodes.

En dépit de ses exigences et des obstacles accumulés sur sa route, le christianisme a conquis le monde gréco-romain. Après avoir été pendant près de trois siècles une religion illicite, il est devenu non pas seulement une religion autorisée, au même titre que le judaïsme ou que les cultes orientaux d'Isis, de Cybèle, de Mithra, mais la religion de l'empereur et de l'empire. Quelles méthodes a-t-il employées pour assurer son succès auprès des âmes ? Par quels moyens a-t-il opéré des conversions si nombreuses que, dès la fin du IIe siècle, Tertullien pouvait affirmer non sans exagération qu'il était partout et qu'il remplissait tout ? A vrai dire on éprouve quelque gêne à poser de semblables questions. La conversion est avant tout un acte personnel, une démarche de l'esprit qui se tourne entièrement vers Dieu ; il faut ajouter avec saint Justin qu'elle suppose une grâce divine et que personne ne peut voir et comprendre si Dieu et son Christ ne donnent la lumière (1). N'est-il pas assez insolent de sonder le secret des cœurs, et surtout de prétendre demander des comptes à Dieu sur sa conduite ? Pourtant, à y regarder de près, on s'aperçoit que des agents humains collaborent le plus souvent avec la grâce. Il devient dès lors permis à l'historien d'étudier le rôle de ces divers agents, ne fût-ce que pour en faire ressortir la riche variété.

I

L'évangile de saint Jean rapporte qu'un jour le Baptiste était sur le bord du Jourdain avec deux de ses disciples lorsque Jésus vint à passer. Le précurseur le montra à ses compagnons et ceux-ci se hâtèrent de le rejoindre. L'un d'eux était André, frère de Simon-Pierre. Il alla tout d'abord trouver son frère

(1) Justin, *Dialog.*, VII ; cf. *Joan.*, XI, 4 : « Personne ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire pas. »

Simon et lui dit : Nous avons trouvé le Messie, et il le conduisit à Jésus. Le lendemain, celui-ci voulut aller en Galilée et il rencontra Philippe ; il lui dit : Suis-moi. Or, Philippe était de Bethsaïde, la ville d'André et de Pierre. Philippe trouva Nathanaël et lui dit : Celui dont ont parlé Moïse dans la Loi et les prophètes, nous l'avons trouvé, Jésus, fils de Joseph, de Nazareth (1). Ce fut ainsi que le maître recruta ses premiers disciples.

Le même procédé d'action individuelle se trouve dès l'origine de l'Église, et peut-être est-ce de la sorte que pendant près de deux siècles le christianisme conquiert la plupart de ses fidèles. Tout croyant est nécessairement un apôtre : du moment où il a trouvé la vérité, il n'a de repos ni de trêve avant d'avoir fait partager son bonheur par les membres de sa famille, par ses amis, par ses compagnons de travail. Il ne saurait admettre que sa conquête, souvent laborieuse, lui appartienne exclusivement et il rêve d'épargner aux autres les efforts qu'il a peut-être accomplis lui-même, en leur découvrant la lumière dont il est devenu le possesseur. A cet apostolat, tout le monde est capable de se consacrer, même les plus pauvres, les plus ignorants, les plus méprisés : esclaves à l'égard de leurs camarades de peine ; matelots dans les escales où s'arrêtent leurs bateaux ; commerçants auprès de leurs clients toujours à l'affût de nouvelles des pays lointains ; prisonniers envers leurs geôliers et leurs gardes ; que sais-je encore ? Aucune situation, aucune condition sociale, si humble soit-elle, n'empêche un pareil recrutement. Bien au contraire, ce ne sont pas toujours les riches et les savants qui sont les plus aptes ou les mieux placés pour amener à l'Église de nouveaux fidèles : d'abord parce qu'ils sont peu nombreux dans le christianisme naissant ; puis surtout parce qu'ils ont à vaincre de la part de ceux de leur classe des préjugés plus tenaces. Le véritable milieu de l'œuvre personnelle est la classe populaire : là on se connaît, on s'aime, on se parle à cœur ouvert de ses ennuis et de ses inquiétudes, sans craindre le respect humain. Là on attend, on désire un affranchissement total de la servitude, et voici que le Christ rachète à grand prix les esclaves du péché pour leur conférer la liberté des enfants de Dieu. Là enfin on cherche à pénétrer les secrets de la vie et de la destinée, et la Bonne Nouvelle les contient, car la vie éternelle, c'est, annonce-t-elle, « qu'ils vous con-

(1) *Joan.*, I, 35-45.

naissent, vous, le seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé, Jésus Christ » (1).

Il va sans dire que cet apostolat, pour fécond qu'il ait été, nous est mal connu. Il n'a jamais trouvé d'historien et ceux qui s'y sont livrés n'ont jamais cherché à être connus de la postérité ni même de leurs contemporains. Les seuls cas qui nous sont un peu familiers sont ceux d'intellectuels, convertis à la suite de discussions ou tout au moins d'entretiens avec des chrétiens. Ils sont intéressants, certes, et nous devons les rappeler avant tous les autres, mais nous aurons soin, en les étudiant, de ne pas oublier leur caractère assez exceptionnel.

Saint Justin le philosophe est originaire de Naplouse en Palestine. Il est né de parents païens, mais il a grandi dans un milieu où se heurtent les religions les plus diverses. Les Samaritains pratiquent un judaïsme plus ou moins orthodoxe, qui les voue à la haine et au mépris des gens de Jérusalem (2) ; beaucoup d'entre eux sont idolâtres et témoignent d'une dévotion particulière à Koré-Perséphone (3) ; d'autres adorent Simon le Magicien et sa compagne Hélène (4) ; et, au témoignage de Justin lui-même, ce culte possède dans le pays un nombre considérable d'adeptes (5). On ne s'étonne pas dans ces conditions que Justin, âme droite et loyale, s'il en fut jamais, se soit mis de bonne heure à la recherche de la vérité. Naturellement, il s'est adressé d'abord à ceux qui se vantent le plus de la posséder, c'est-à-dire aux philosophes, et il a fait vainement le tour des divers systèmes. Il est pourtant sur le point de se laisser séduire par l'enseignement de Platon, qui lui a révélé le monde invisible, lorsqu'il rencontre sur le bord de la mer, en un lieu où il était allé méditer dans le silence et la solitude, un vieillard dont l'aspect, écrit-il, n'avait rien de méprisable, et qui paraissait d'un caractère doux et

(1) *Joan.*, XVII, 3.
(2) Cf. *Joan.*, IV, 9.
(3) Cf. L. H. Vincent, *Le culte d'Hélène à Samarie,* dans *Revue Biblique,* t. XLV, 1936, p. 221 et suiv.
(4) Cf. *Act. Apost.*, VIII, 9 et suiv. Voir L. Cerfaux, *La gnose simonienne,* dans *Recherches de Science religieuse,* t. XV, 1925, p. 489-811 ; t. XVI, 1926, p. 5-20 ; 265-285 ; 481-503 ; Id., *Simon le magicien à Samarie, ibid.* t. XXVII, 1937, p. 615-617.
(5) Justin, *I Apol.*, XXVI ; *Dialog.*, CXX.

grave (1). La conversation s'engage entre les deux hommes, également épris de philosophie, et le vieillard inconnu n'a pas de peine à montrer à son interlocuteur les insuffisances du platonisme sur les problèmes fondamentaux de l'âme et de sa destinée.

A une dernière question de Justin, il répond :

« Il y eut, dans les temps reculés et plus anciens que les prétendus « philosophes, des hommes heureux, justes et chéris de Dieu, qui par- « laient par l'Esprit-Saint et rendaient sur l'avenir des oracles, qui « sont maintenant accomplis : on les appelle prophètes. Eux seuls ont « vu et annoncé aux hommes la vérité, sans égard ni crainte de per- « sonne. Ils n'obéissaient pas au désir de la gloire, mais ils ne disaient « que ce qu'ils avaient entendu et vu, remplis de l'Esprit-Saint. Leurs « écrits subsistent encore maintenant, et ceux qui les lisent peuvent, « s'ils ont foi en eux, en tirer toute sorte de profit, tant sur les « principes que sur la fin, sur tout ce que doit connaître le philo- « sophe. Ce n'est pas en démonstration qu'ils ont parlé : au-dessus « de toute démonstration, ils étaient les dignes témoins de la vérité ; « mais ce sont les événements passés et présents qui forcent à adhérer « à ce qu'ils ont dit. Les prodiges qu'ils ont accomplis leur méritaient « bien d'être crus, lorsqu'ils ont glorifié l'Auteur de l'univers, Dieu « et Père, et qu'ils ont annoncé le Christ qui vient de lui, son Fils. « Cela, les faux Prophètes, remplis de l'esprit d'erreur et d'impureté, « ne l'ont pas fait, et ils ne le font pas maintenant : au contraire, ils « ont eu l'audace de faire des prodiges pour frapper les hommes de « stupeur, et ils glorifient les esprits d'erreur et les démons. Mais « avant tout, prie pour que les portes de lumière te soient ouvertes, « car personne ne peut voir ni comprendre, si Dieu et son Christ ne « lui donnent de comprendre (2). »

Justin ne rapporte pas la suite de l'entretien ; il se contente d'ajouter :

« Il me dit toutes ces choses et beaucoup d'autres encore qu'il n'est « pas le moment de rapporter maintenant, et il s'en alla en me recom- « mandant de les méditer et je ne l'ai plus revu. Mais un feu subite- « ment s'alluma dans mon âme et je fus pris d'amour pour les prophètes « et pour ces hommes qui sont les amis du Christ, et réfléchissant « en moi-même à toutes ces paroles, je trouvai que cette philosophie « est la seule sûre et profitable (3). »

Peut-être le récit de Justin est-il assez fortement stylisé et la fiction s'y mêle-t-elle à la vérité dans une proportion dif-

(1) JUSTIN, *Dialog.*, III, 1.
(2) JUSTIN, *Dialog.*, VII.
(3) JUSTIN, *Dialog.*, VIII, 1.

ficile à discerner (1). Il semble tout au moins incomplet, car l'apologiste parle ailleurs de l'impression que lui ont faite les martyrs chrétiens (2) dont il ne dit rien ici. Mais nous n'avons pas de raison pour le mettre en doute et pour nier le rôle providentiel du vieux chrétien qui le mène aux portes de l'Église. La conversion, fût-ce celle de saint Paul (3), ne s'achève pour ainsi dire jamais sans l'intervention d'un homme déjà croyant. Parfois même, les maîtres humains sont nombreux et chacun d'eux marque plus ou moins profondément le disciple qui s'est mis à leur école. Clément d'Alexandrie semble déjà fortement orienté vers le christianisme lorsqu'il entreprend les longs voyages qui trouvent leur terme en Égypte et constituent la période décisive de sa vie spirituelle, et il rappelle quelque part comment il a été jugé digne d'entendre « les discours pleins de vie et de clarté de quelques saints personnages. L'un, Ionien, florissait dans la Grèce ; d'autres habitaient dans la Grande Grèce ; de ces derniers, l'un était de Coelé-Syrie ; le second, d'Égypte. D'autres encore se trouvaient en Orient ; parmi eux était un Assyrien ; un autre, en Palestine, était Hébreu d'origine... En rencontrant le dernier de mes maîtres, le premier en réalité par sa puissance, je m'attachai à lui et restai en Égypte pour m'emparer de ses trésors cachés. Véritable abeille de Sicile, il recueillait le suc des fleurs qui couvrent le champ des prophètes et des Apôtres et déposait dans l'âme de ses auditeurs une science toute pure et toute sainte (4) ». On a souvent cherché à identifier les maîtres auxquels Clément est redevable de sa formation chrétienne : il est possible que l'Ionien soit Athénagore, que l'Assyrien soit Tatien et l'on regarde comme assuré que le dernier, celui qui lui montra la vérité totale, est Pantène. Ce qu'il faut ici souligner, ce sont les voyages entre-

(1) Cf. A. Puech, *Les apologistes grecs du* IIe *siècle de notre ère*, p. 48-50, p. 314-315.

(2) Justin, *II Apol.*, XII. Le vieillard que rencontre Justin a été à bon droit rapproché de celui qui figure dans l'*Hermotime* de Lucien de Samosate. Cf. D. Nock, *Conversion*, p. 256.

(3) *Act. Apost.*, IX, 10 et suiv.

(4) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, I, 1, 10. Il est loin d'être inouï qu'un homme se mette à la recherche d'un maître capable de lui enseigner la vérité, et que, l'ayant trouvé, il s'attache fortement à lui. Ainsi font Arrien pour Epictète, Plotin pour Ammonius Saccas, dont il reste onze ans le disciple, Porphyre et d'autres encore pour Plotin ; Grégoire le Thaumaturge et son frère Athénodore pour Origène. Les cas de ce genre sont fréquents dans l'antiquité.

pris par Clément et le motif qui les inspire : plus heureux que lui, Justin n'avait pas eu besoin de courir le monde pour découvrir la vraie religion (1).

Comme Justin, Cyprien de Carthage trouve la vérité dans sa propre patrie et c'est un prêtre, Cecilianus qui est auprès de lui l'instrument de la Providence. Le biographe du saint, Pontius, raconte en effet que « Cecilianus a tiré Cyprien de l'erreur profane et l'a amené à la connaissance de la vraie Divinité ». Il ajoute que plus tard, devenu évêque, Cyprien eut toujours les plus grands égards pour le vénérable prêtre et le considérait « non plus comme un ami de son âme et un égal, mais comme le père de sa vie nouvelle ». De son côté Cecilianus avait tant d'affection pour Cyprien, qu'à sa mort, il le chargea

(1) Le thème des voyages est souvent utilisé dans la littérature. Le médecin Thessalos raconte comment il a fait en Asie Mineure ses premières études et comment il a poursuivi ses recherches à Alexandrie. Après un échec dans l'emploi de certains remèdes, il est parti, désespéré, pour l'intérieur de l'Egypte pour y chercher l'explication de son échec. A Diospolis la Grande, il trouve en effet un prêtre qui lui donne le moyen de s'entretenir avec Asklépios. Cf. A.J. Festugière, *L'expérience religieuse du médecin Thessalos* dans *Revue Biblique*, t. XLVIII, 1939, p. 49 et suiv. Le *Nigrinus* de Lucien de Samosate rappelle également les voyages entrepris par l'auteur en quête de certitude ; mais le caractère de cet ouvrage reste discuté. Cf. M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937, p. 373-380. Dans la littérature chrétienne, il faut mentionner surtout le récit de la conversion de Clément, *Recognit.*, I, 1-19 ; *Homil.*, I, 1-20. Clément y raconte en détail, comment à Rome même il a commencé à poursuivre la vérité dans les différentes écoles philosophiques et comment, désespérant de pouvoir jamais l'y rencontrer, il a pris la résolution de partir pour l'Egypte, afin d'y consulter un nécromancien et d'y faire évoquer l'âme d'un mort qui lui découvrira le mystère de la destinée. Un ami le fait sagement renoncer à ce projet hasardeux, et il reste plus incertain que jamais du véritable sens de la vie. A ce moment, il entend parler du Christ d'abord par la rumeur publique, puis par un inconnu qu'il ne désigne pas autrement dans les *Homélies* et qui annonce ouvertement la bonne nouvelle. Emu par tout ce qu'il vient d'entendre, il prend la résolution d'aller s'informer en Judée ; une tempête oblige son vaisseau à aborder à Alexandrie où il rencontre Barnabé qui prêche sans succès l'Evangile. Il prend la défense de l'apôtre contre les railleries populaires et s'en fait un ami. Il le laisse d'ailleurs partir avant lui pour la Palestine, si bien que, lorsqu'il arrive à son tour à Césarée, il y est accueilli à bras ouverts par Pierre et les autres chrétiens. L'achèvement de sa conversion n'est plus alors qu'un jeu. On peut signaler également les voyages de saint Cyprien d'Antioche, dans *Acta Sanctorum septembris*, t. VII, p. 222 et suiv.

de veiller sur sa femme et ses enfants (1). Fût-ce avant ou après sa rencontre avec Cecilianus que Cyprien « apprit à connaître les Saintes Écritures, vit se dissiper les nuages du monde et émergea à la lumière de la sagesse spirituelle » (2) ? On ne saurait le dire avec certitude. Du moins ici encore, l'initiative de la démarche appartient au converti : c'est parce qu'il est inquiet, parce qu'il se pose des problèmes que Cyprien recourt aux bons offices de Cecilianus.

Les cas de ce genre ont dû être plutôt rares. Le plus souvent ce sont les chrétiens qui s'efforcent d'amener à l'Église de nouvelles recrues. Ils profitent de toutes les occasions qui leur sont offertes pour faire connaître leur doctrine. Un sophiste ignorant et grossier, ami du bruit plus que de la sagesse, comme Crescens, traite-t-il les chrétiens d'athées et d'impies pour plaire à une multitude égarée ? Justin, qui le connaît, qui l'a entendu pérorer en public, lui propose sur ce sujet des questions ; il l'interroge, il discute avec lui. Mais c'est en vain ; Crescens a mauvaise volonté et il ne sait pas le premier mot de la doctrine qu'il combat avec tant d'acharnement. Une telle attitude révolte l'honnête controversiste.

« Si Crescens nous poursuit, dit-il, sans avoir lu les enseignements « du Christ, c'est un infâme, il est moins excusable que les ignorants. « Eux du moins souvent se gardent de juger et de calomnier ce qu'ils « ne connaissent pas. S'il les a lus, il n'en a pas compris la gran- « deur ; s'il l'a comprise, c'est pour ne pas être soupçonné d'être « chrétien qu'il se conduit ainsi, et alors il est d'autant plus misérable « et infâme ; il est l'esclave d'une opinion aveugle et insensée ; il « obéit à la crainte (3). »

Elle ne le décourage d'ailleurs pas ; il se déclare prêt à interroger de nouveau Crescens devant les empereurs, au cas où ceux-ci n'auraient pas eu connaissance de la discussion antérieure, et à rendre plus manifeste encore son ignorance et sa mauvaise foi (4). Que lui importe après tout qu'il soit un jour dénoncé par le sophiste et condamné à mort ? La vérité doit passer avant l'homme (5).

(1) Pontius, *Vita Cypriani*, I.
(2) Pontius, *Vita Cypriani*, I.
(3) Justin, *II Apol.*, III, 3.
(4) Justin, *II Apol.*, III, 5-6. Il suit de là que la discussion a été notée par des sténographes.
(5) Justin, *II Apol.*, III, 6, se plaît à citer cette maxime de Socrate, Platon, *Respub.*, X, 595 c.

Un païen cultivé, se promenant avec des amis chrétiens, fait-il un signe d'adoration lorsque le groupe passe devant la statue de Sérapis ? L'un de ses compagnons se tourne vers l'autre : « Ce n'est pas bien, dit-il, de laisser un homme qui, dans ta maison et au dehors, s'attache à tes côtés, dans cet aveuglement de l'ignorance populaire, au point de permettre qu'en plein jour il donne tête baissée contre des pierres, toutes façonnées en statues, toutes couvertes de parfum et de couronnes qu'elles sont. Tu le sais pourtant, la honte d'un pareil égarement rejaillit tout aussi grande sur toi que sur lui-même (1). » Ces simples paroles piquent au vif le païen et le tourmentent, il ne veut pas en rester là et propose à ses amis une franche et complète discussion du problème chrétien (2). L'offre est acceptée, la controverse s'engage aussitôt, mais elle tourne de telle manière que le païen doit s'avouer vaincu et prêt à se convertir dès qu'il aura reçu quelques explications supplémentaires (3). Tel est le thème de l'Octavius de Minucius Felix. Ce dialogue est trop littéraire pour avoir eu lieu dans les termes où il est raconté : est-on sûr qu'il n'a pas à son point de départ un événement réel, et surtout que bien souvent des entretiens sur le christianisme ne se sont point engagés d'une manière analogue?

Un autre païen reproche âprement à l'un de ses amis de s'être converti au christianisme. Celui-ci se défend de son mieux dans une série d'entretiens. Une première conversation semble ébranler le païen. Le chrétien profite de cet avantage momentané pour reprendre la controverse et la pousser avec vigueur. Mais cette fois, le résultat ne répond pas à son attente. Loin de se convertir, l'ami demeure païen ; il se reprend même et fait front avec une certaine énergie contre toutes les attaques. Une troisième tentative est donc nécessaire, au bout de laquelle la victoire paraît se dessiner en faveur de l'apologiste, bien qu'elle ne soit pas encore définitive. Pour être utile à ses coreligionnaires, ce dernier rédige par écrit les répliques qu'il a adressées à son ami et c'est ainsi que nous les connaissons ; car c'est là tout le thème des trois livres de l'évêque saint Théophile d'Antioche à Autolycus. « Il y a très probablement dans tout cet encadrement du dialogue un mélange de fiction et de vérité. Les introductions de chaque livre ne font pas réellement

(1) Minucius Felix, *Octavius*, III, 1.
(2) Minucius Felix, *Octavius*, IV, 3-4.
(3) Minucius Felix, *Octavius*, XL, 2.

corps avec eux et, à part quelques formules banales, qui, de temps à autre, rappellent l'affabulation, le ton est celui d'un ouvrage adressé au public (1). » On peut croire cependant, cette fois encore, que le personnage d'Autolycus n'a pas été inventé et que Théophile a dû réellement répondre à ses attaques contre la nouveauté du Christianisme et le caractère récent des Écritures.

Les croyants ne cherchent pas seulement à convertir les païens. Ils ne craignent pas de s'adresser également aux Juifs, bien que ceux-ci soient plus difficiles à conquérir et que souvent les controverses engagées demeurent infructueuses. Le thème général des discussions est alors l'autorité des Livres Saints et l'accomplissement des prophéties par Jésus Christ. Il ne peut être traité avec quelque chance de succès que par des chrétiens instruits à la fois des textes de l'Écriture et des subtilités de l'exégèse rabbinique. Nombreux sont pourtant ceux qui essaient de convaincre les Juifs, depuis Ariston de Pella, l'auteur du dialogue de Jason et de Papiscus, et saint Justin, l'auteur du dialogue avec Tryphon. Durant toute l'époque patristique et bien au-delà se poursuivent des discussions qui sont toujours à reprendre sur de nouveaux frais (2). Nombreux sont aussi les ouvrages, très souvent rédigés en forme de dialogue, qui conservent le souvenir des controverses engagées. Une fois de plus, il faut ici faire, et très large, la part de la littérature, mais il faut aussi réserver celle de la réalité qui reste considérable.

A côté des hommes de bonne foi, qui veulent sincèrement apprendre à connaître la doctrine chrétienne, il y a des païens hargneux qui ne craignent pas de venir relancer les évêques jusque chez eux, la bouche pleine d'objections stupides. Pas moyen de chercher à convertir ces gens-là ; il n'en faut pas moins les accueillir et essayer de leur répondre surtout lorsqu'ils se mettent à accuser les évêques d'ignorance et à se pavaner au milieu du peuple. Faute de se faire entendre d'eux, on écrit leur réfutation, et celle-ci résume bien des entretiens réels, encore qu'elle n'en reproduise aucun en particulier. L'ouvrage de saint Cyprien *Ad Demetrianum* peut être regardé comme représentatif de ce genre. « On a parfois révoqué en doute la réalité

(1) A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris 1928, t. II, p. 207.

(2) Cf. A. Lukyn Williams, *Adversus Judaeos, A bird's eye view of christian Apologiae until the Renaissance*, Cambridge, 1935.

du personnage : ce serait un être fictif, créé par la fantaisie de Cyprien comme porte-parole de toutes les rancœurs populaires qui avaient cours contre les chrétiens et qu'il se proposait de réfuter (1). L'hypothèse ne paraît guère plausible. Les traits sont pris sur le vif (2). » C'est après avoir été maintes fois dérangé par cet incorrigible bavard que l'évêque, à bout de patience, s'est décidé à le mettre au pilori de l'opinion chrétienne.

Les conversations privées sont souvent remplacées ou complétées par des conférences publiques ou semi-publiques, analogues à celles que donnent les sophistes au cours de leurs pérégrinations. Les *Actes de Pierre,* rédigés en Asie (3) vers le début du IIIe siècle, donnent une idée de ces conférences qu'accompagne d'ordinaire une discussion. La scène est localisée à Rome. Pierre et Simon le magicien doivent avoir un débat contradictoire qui attire un grand nombre de curieux. Chacun paie sa place une pièce d'or. Avec des chrétiens, beaucoup de païens assistent à la séance, même des sénateurs, des préfets, des fonctionnaires de tout rang. Les assistants encouragent l'Apôtre : Montre-nous, Pierre, qui est ton Dieu ou qui est cette Majesté qui t'a donné sa confiance. Ne sois pas jaloux des Romains : ils aiment les dieux. Mais nous allons avoir les preuves de Simon ; nous allons avoir aussi les tiennes ; démontrez-nous donc tous deux à qui nous devons croire (4). Là-dessus la discussion commence ; lorsqu'elle est terminée, chacun des orateurs est invité à donner ses preuves. Le magicien fait instantanément mourir un homme, mais Pierre ressuscite le mort et deux autres avec lui : sa victoire est indiscutable.

Les martyrs profitent assez souvent de ce qu'ils sont déférés devant les magistrats pour leur exposer avec plus ou moins de détail l'objet de leur croyance. Dans les Actes authentiques comme ceux de saint Justin, cet exposé est très court (5) et il

(1) B. Aubé, *L'Eglise et l'Etat dans la seconde moitié du* IIIe *siècle,* Paris, 1885, p. 305-308.

(2) A. d'Alès, *La théologie de Saint Cyprien,* p. 336-337.

(3) L. Vouaux, *Les Actes de Pierre,* Paris, 1922, p. 207.

(4) *Les Actes de Pierre,* édit. Vouaux, p. 361 et suiv.

(5) *Acta Justini,* II, 5 : « Nous adorons le Dieu des chrétiens. Nous croyons qu'il est le Dieu unique, et qu'il a été dès l'origine créateur et ordonnateur de toute créature visible et invisible. Nous croyons au Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, annoncé par les prophètes pour sauver le genre humain, pour être le Messie qui rachète

peut être sollicité par le juge qui, connaissant mal le christianisme, désire s'en instruire afin de rendre sa sentence à bon escient (1). Parfois cependant, le martyr est appelé à se défendre plus longuement et il profite de la permission pour faire un vrai plaidoyer. C'est ce qu'on voit par exemple dans les *Actes* d'Apollonius (2) dans ceux de Pionius (3), dans le récit de Rufin sur la passion de saint Lucien d'Antioche (4). A mesure que l'on s'éloigne de l'histoire, ces discours apologétiques deviennent de plus en plus développés, de plus en plus interminables. Quelques-uns d'entre eux sont assez beaux ; la plupart se bornent à reprendre des lieux communs, et l'on se demande à qui de telles apologies auraient été utiles si elles avaient été véritablement prononcées (5).

Les exposés de la foi dont nous venons de parler sont occasionnels. Il y en a d'autres qui revêtent un caractère officiel et régulier : ce sont les homélies adressées par les évêques, voire dans quelques pays par des prêtres ou même par de simples laïques (6) au peuple fidèle. Théoriquement ces homélies ne sont pas destinées à convertir des païens ; elles ne sont pas faites pour eux ; elles insistent donc plutôt sur les grands

et le Maître aux sublimes leçons. Mais je ne suis qu'un homme et mes paroles, je le sens, ne sont rien en regard de sa divinité infinie. Il faudrait pour en parler la parole saisissante des prophètes qui ont prédit la venue de celui que j'ai appelé Fils de Dieu. Je suis sûr que le souffle d'en-haut inspirait ces prophètes quand ils ont annoncé l'avènement futur du Christ parmi les hommes. »

(1) PLINE LE JEUNE, *Epist.*, X, 96. Il arrive aussi, que le juge refuse toute explication. Dans les *Actes* des Scillitains, Speratus propose au proconsul Saturninus de lui dévoiler un mystère de simplicité. Celui-ci refuse : « Tu nous expliqueras une religion qui insulte la nôtre. Je ne veux pas t'entendre. Jure plutôt par la divinité de l'empereur ».

(2) *Acta Apollonii*, édit. KNOPF-KRÜGER, p. 30-35.

(3) *Acta Pionii*, IV, édit. KNOPF-KRÜGER, p. 46-48.

(4) RUFIN, *Hist. Eccles.*, IX, VI.

(5) Cf. H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 254-273. L'apologie d'Aristide a été retrouvée, sous une forme remaniée, dans la légende des saints Barlaam et Joasaph. R. Harris a cru pouvoir identifier l'apologie perdue de Quadratus à la défense présentée par sainte Catherine d'Alexandrie, *P. G.*, CXVI, 267 et suiv. Cette hypothèse ne se laisse pas vérifier.

(6) Origène était encore laïque lorsqu'il fut invité à prêcher en Palestine par les évêques Alexandre de Jérusalem et Théoctiste de Césarée. Tel était aussi l'usage suivi à Laranda, à Iconium, à Synnade. Mais à Alexandrie, il fallait être prêtre pour parler à l'église. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XIX, 16-18.

devoirs de la vie chrétienne que sur les enseignements de l'Église. Mais tout le monde peut y assister, aussi bien les païens et les catéchumènes que les baptisés, et rien n'y est dit de secret. « Le jour qu'on appelle le jour du soleil, explique saint Justin, tous, dans les villes et à la campagne, se réunissent dans un même lieu. On lit les mémoires des Apôtres et les écrits des Prophètes, autant que le temps le permet. Quand le lecteur a fini, celui qui préside fait un discours pour avertir et pour exhorter à l'imitation de ces beaux enseignements. Ensuite nous nous levons tous et nous prions ensemble à haute voix. Puis, lorsque la prière est terminée, on apporte du pain avec du vin et de l'eau. Celui qui préside fait monter au ciel les prières et les eucharisties, autant qu'il peut, et tout le monde répond par l'acclamation : Amen. Puis ont lieu la distribution et le partage des choses consacrées à chacun et l'on envoie leur part aux absents par le ministère des diacres (1). » Évidemment personne ne peut prendre part à l'Eucharistie « s'il ne croit pas à la vérité de la doctrine chrétienne, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des péchés et la régénération et s'il ne vit selon les préceptes du Christ (2). » Les étrangers, y compris les catéchumènes, sont renvoyés de l'Église avant que commence la grande prière de consécration. C'est assez dire qu'ils entendent le sermon et peuvent tout à loisir en tirer profit (3). Il y a là quelque chose de tout à fait remarquable et qui suffirait à caractériser le christianisme par rapport aux religions à mystères. Dans celles-ci il faut être initié, non seulement pour participer au culte, mais même pour recevoir l'enseignement doctrinal à supposer qu'il y en ait un. Tout se passe dans le secret le plus absolu, et lorsque Apulée raconte son initiation aux mystères d'Isis, il y a un moment où il s'arrête pour ne pas révéler ce qu'il n'est pas permis de dire (4). Le christianisme au contraire

(1) JUSTIN, *I Apol.*, LXVII, 3-5.

(2) JUSTIN, *I Apol.*, LXVI, 1.

(3) Rappelons seulement que saint Augustin assiste, dès avant son baptême, aux homélies de saint Ambroise et y goûte fort les méthodes d'exégèse allégorique employées par l'évêque de Milan. Saint Paul, *I Cor.*, XIV, 23, laisse clairement à entendre que l'entrée dans les assemblées chrétiennes est libre.

(4) APULÉE, *Métamorph.*, XI, 23. Cf. MACROBE, *Saturnal.*, I, 7 : « Nam occultas et manantes ex meri veri fonte rationes, ne in ipsis quidem sacris enarrari permittitur ; sed, si quis illas adsequitur, continere intra conscientiam tectas jubetur. » Le secret est aussi de règle dans l'hermétisme. Voir par exemple *Asclépios*, 1 ; *Corpus Her-*

du moins à ses origines n'a aucun secret. Saint Justin, dans une apologie destinée aux païens, dit absolument tout et il se déclare prêt à donner des éclaircissements complémentaires à ses futurs lecteurs si ceux-ci les réclament. A la fin du second siècle seulement et peut-être sous l'influence des religions à mystères, la discipline de l'arcane s'introduit dans l'Église et les prédicateurs s'astreignent à ne pas parler ou à parler en termes voilés de ce que les non-baptisés n'ont pas le droit d'entendre ; encore cela se ramène-t-il à peu de chose, et l'on peut dire que l'accès à l'ensemble des enseignements chrétiens est ouvert à tout le monde.

II

Si nous abandonnons le domaine des conversions individuelles et des témoignages littéraires qui nous en font part, le cas des martyrs devant leurs juges, l'action occasionnelle des prédicateurs, nous n'avons guère à notre disposition que des documents fragmentaires sur les méthodes de la propagande chrétienne. Tout croyant, nous l'avons dit, est apôtre, c'est-à-dire qu'il profite des moindres occasions pour convertir ceux avec qui il vit.

Dans un passage fortement ironique que nous avons déjà signalé, mais qu'il est nécessaire de rappeler ici, Celse décrit ainsi les procédés employés par les fidèles :

« Que font les coureurs de foire, les bateleurs ? S'adressent-ils aux « hommes sensés pour débiter leurs boniments ? Non. Mais s'ils aper- « çoivent quelque part un groupe d'enfants, de portefaix ou de gens « grossiers, c'est là qu'ils plantent leurs tréteaux, étalent leur industrie, « et se font admirer. Il en est de même au sein des familles. On y « voit des cardeurs de laine, des cordonniers, des foulons, des gens « de la dernière ignorance et dénués de toute éducation, qui, en pré- « sence des maîtres, hommes d'expérience et de jugement, ont bien « garde d'ouvrir la bouche ; mais surprennent-ils en particulier les « enfants de la maison ou des femmes qui n'ont pas plus de raison « qu'eux-mêmes, ils se mettent à leur débiter des merveilles. C'est « eux seuls qu'il faut croire ; les pères, les précepteurs sont des fous « qui ignorent le vrai bien et sont incapables de l'enseigner. Eux « seuls savent comment il faut vivre ; les enfants se trouveront bien « de les suivre, et par eux le bonheur visitera toute la famille. Si,

met., XIII, 16. Le traité XVI, 1-2 interdit de traduire en grec la doctrine hermétique.

« cependant qu'ils pérorent, survient quelque personne sérieuse, un des « précepteurs, ou le père lui-même, les plus timides se taisent ; les « effrontés ne laissent pas d'exciter les enfants à secouer le joug, « insinuant en sourdine qu'ils ne veulent rien leur apprendre devant « leur père ou leur précepteur, pour ne pas s'exposer à la brutalité « de ces gens corrompus, qui les feraient châtier. Que ceux qui tien- « nent à savoir la vérité plantent là précepteurs et pères et viennent « avec les femmes et la marmaille dans le gynécée, ou dans l'échope « du cordonnier ou dans la boutique du foulon, afin d'y apprendre « la vie parfaite. Voilà comment ils s'y prennent pour gagner des « adeptes. Je n'exagère pas et dans mes accusations, je n'outrepasse « en rien la vérité (1). »

En réalité Celse doit bien exagérer, mais sa description n'en repose pas moins sur un fond réel. Ce sont surtout les petites gens, les pauvres, les ignorants, qui se font les propagandistes de la doctrine du Christ. Ils ont été gagnés les premiers à la bonne nouvelle ; ils n'ont pas d'intérêts matériels à sauvegarder; ils se sont donnés tout entiers au Maître qui leur a promis le salut et la liberté : comment n'annonceraient-ils pas le message qui les a eux-mêmes conquis ? Esclaves à l'égard de leurs maîtres, commerçants avec leurs clients, soldats avec leurs camarades des camps ou des casernes, voilà le milieu naturel où se recrutent les uns les autres les nouveaux convertis (2).

(1) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, III, 55.

(2) Une propagande de ce genre est loin d'être exclusive au christianisme. On la retrouve, par exemple, dans le judaïsme. N'est-ce pas l'esclave juive de Naaman le Syrien qui conseille à son maître d'aller trouver le prophète Elie et de se faire guérir par lui de la lèpre ? JUVÉNAL, *Sat.*, VI, 542 et suiv., décrit ironiquement les procédés des juifs de son temps : « Dès qu'il s'est retiré, arrive une juive chevrotante, qui, laissant là sa corbeille, mendie en tapinois à l'oreille. Elle est l'interprète des lois de Solyme, la grande prêtresse de l'arbre, la messagère fidèle du Ciel suprême. A elle aussi, on remplit la main, mais plus parcimonieusement. Pour quelque menue monnaie, les juifs vous vendent toutes les chimères du monde ». On retrouve aussi les mêmes procédés dans les religions orientales. L'esclave syrien Eunus, en Sicile, prétend avoir appris de la déesse syrienne qu'il deviendra roi. Les soldats syriens de la 3e légion saluent comme leur dieu le soleil levant, TACITE, *Hist.*, III, 24. Les soldats de Sylla voient leur dieu Mâ lors de la première marche sur Rome, PLUTARQUE, *Sylla*, 9. TERTULLIEN, *De corona milit.*, 15, souligne la part des soldats dans l'expansion du culte de Mithra. Cf. F. CUMONT, *Les Mystères de Mithra*, Bruxelles, 1900, p. 13-34.

Il serait intéressant d'étudier avec quelque détail la part des commerçants levantins, Egyptiens ou Syriens, dans la diffusion en Occi-

Une place spéciale doit être faite ici aux confesseurs et aux martyrs. Leur exemple est à lui seul une prédication. Le courage avec lequel ils acceptent les pires souffrances et la mort elle-même en impose aux païens, qui se laissent conquérir souvent par leurs promesses d'une vie éternelle. L'histoire du soldat Basilide converti par sainte Potamiène est des plus caractéristiques. Basilide, raconte Eusèbe, était parmi les soldats chargés de conduire Potamiène à la mort, et, tandis que la foule s'efforçait d'ennuyer et d'insulter la condamnée avec des paroles inconvenantes, il écartait les insulteurs et témoignait à la jeune fille une grande pitié. Celle-ci accueillit les témoignages de respect dont elle était l'objet et exhorta le soldat à être résolu, en lui promettant de prier pour lui et de le payer de retour pour tout ce qu'il faisait en sa faveur. Quelques jours plus tard, invité à prêter un serment, Basilide refusa en se disant chrétien :

« Ses frères en Dieu vinrent près de lui et lui demandèrent la « cause de cette ardeur subite et extraordinaire. Il dit, assure-t-on, « que Potamiène, trois jours après son martyre, lui aurait apparu la « nuit, lui aurait mis une couronne sur la tête et lui aurait dit qu'elle « avait imploré sa grâce auprès du Seigneur, qu'elle avait obtenu sa « requête et qu'il la recevrait sous peu. Sur ce, les frères lui donnè- « rent le sceau du Seigneur, et le lendemain, il eut la tête tranchée. « On raconte, ajoute Eusèbe, que beaucoup d'autres habitants d'Alexan- « drie vinrent en masse à la doctrine du Christ à la même époque, « parce que, pendant leur sommeil, Potamiène leur était apparue et « les avait appelés (1). »

Les prisonniers dans leurs geôles, les exilés dans leurs terres lointaines, les condamnés dans leurs carrières ou dans leurs mines sont souvent les instruments de la grâce. L'évêque Denis d'Alexandrie, envoyé en exil à Kephro, y trouve d'abondantes consolations : « Là encore, écrit-il, Dieu ouvrit pour nous une porte à la parole. Tout d'abord, nous fûmes persécutés, frappés à coups de pierres, mais plus tard un nombre assez considérable de païens laissèrent les idoles et se convertirent à Dieu. Ils n'avaient pas jusque-là reçu la parole divine ; elle leur était alors distribuée par nous pour la première fois. Et comme si

dent du culte des saints orientaux : ne sont-ce pas, par exemple, des marchands d'Alexandrie qui ont introduit sur la route d'Ostie le culte de saint Mennas ? On trouverait chez saint Grégoire de Tours des indications nombreuses à ce sujet.

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, v.

Dieu nous avait conduits auprès d'eux pour cela, lorsque nous eûmes rempli cet office, il nous en retira (1). » Demetrianus, évêque d'Antioche, emmené en exil par les Perses après la prise de sa ville épiscopale (256), exerce son ministère auprès des captifs chrétiens de Gundesapur qui lui demandent de rester leur évêque et de s'occuper d'eux (2) ; il est du moins vraisemblable qu'il profite de l'occasion pour conquérir aussi des païens. Les chrétiens, faits prisonniers par les Goths en Cappadoce lors des invasions de 250 environ, deviennent, au dire de Sozomène, les premiers apôtres de cette nation barbare (3). En Géorgie c'est également une captive chrétienne, Nina, qui introduit la religion du Sauveur dans le pays : sa vertu et sa piété commencent par attirer l'attention générale ; puis ses prières obtiennent la guérison d'un enfant et celle de la reine elle-même. Le roi Mirian, ému par ces prodiges, s'adresse alors à Constantin pour lui demander des prêtres, et c'est ainsi que le peuple entier embrasse le christianisme (4).

Tous ceux dont nous venons de parler n'exercent leur ministère que d'une manière accidentelle. Il s'agit parfois d'évêques ou de prêtres transportés hors de leur diocèse, plus souvent de chrétiens quelconques qui profitent des occasions pour faire connaître la bonne nouvelle à leurs proches. Mais il y a d'autres chrétiens, qui, sans aucun mandat régulier, hormis celui de leur zèle et de leur bonne volonté, se constituent prédicateurs et poursuivent au cours de longues pérégrinations, l'œuvre de la conversion du monde. Origène, dans un tableau d'un raccourci saisissant, nous montre à l'œuvre ces ouvriers bénévoles :

« Les chrétiens, pour autant que cela dépend d'eux, travaillent à « répandre leur doctrine dans l'univers entier. Pour y arriver, quel- « ques-uns ont pris à tâche de parcourir non seulement les villes,

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VII, xi, 13.

(2) Cf. P. Peeters, *Demetrianus, évêque d'Antioche*, dans *Analecta Bollandiana*, t. XLII, 1924, p. 310.

(3) Sozomène, *Hist. Eccles.*, II, vi. Cf. J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, Paris, 1918, p. 407-409. Par saint Basile, *Epist.*, 165, nous connaissons l'un de ces prisonniers cappadociens devenus des apôtres : il s'appelait Eutychès.

(4) Rufin, *Hist. Eccles.*, I, x. Cette histoire fut racontée à Rufin par un autre roi géorgien, Bacour, qui avait un grade dans l'armée romaine, cf. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. III, Paris, 1910, p. 521.

« mais les bourgs et les villages, afin d'amener les autres au service « de Dieu. Et qu'on ne dise pas qu'ils le font avec espoir de lucre, « quand souvent ils manquent du nécessaire. Si parfois, pressés par « le besoin, ils acceptent quelque chose, ils se contentent de ce qu'il « leur faut strictement, bien qu'on veuille leur donner davantage ; et « parce que parmi la multitude de ceux qui admettent cette doctrine « il y a des riches, des hommes constitués en dignité, des femmes « distinguées et de haute naissance, osera-t-on dire que ceux qui prê- « chent les vérités chrétiennes le font pour obtenir une vaine gloire ? « Mais au début du christianisme, quand les plus grands dangers mena- « çaient les prédicateurs, ce soupçon ne pouvait être émis, et maintenant « encore le dédain que leur témoignent ceux du dehors dépasse la « gloire qu'ils peuvent obtenir auprès des leurs (1). »

Origène semble bien connaître des prédicateurs de ce genre, car il parle d'eux au présent et il se plaît à comparer ceux qui circulent de son temps à travers le monde à ceux qui ont annoncé la bonne nouvelle dans les premiers temps de l'Église. C'est au contraire aux premiers temps que se réfère Eusèbe de Césarée lorsqu'il écrit :

« Beaucoup des disciples d'alors sentaient leur âme touchée par le « Verbe divin d'un violent amour pour la philosophie. Ils commen- « çaient par accomplir le conseil du Sauveur ; ils distribuaient leurs « biens aux pauvres, puis ils quittaient leur patrie et allaient remplir « leur mission d'évangélistes. A ceux qui n'avaient encore rien entendu « de l'enseignement de la foi, ils allaient à l'envi prêcher et trans- « mettre le Livre du divin évangile. Ils se contentaient de jeter les « bases de la foi chez les peuples étrangers, y établissaient des pasteurs « et leur abandonnaient le soin de ceux qu'ils venaient d'amener à « croire. Ensuite, ils partaient vers d'autres contrées et d'autres nations « avec la grâce et le secours de Dieu (2). »

Mais il faut avouer que la description d'Eusèbe est loin de nous satisfaire, car elle donne une impression certaine d'irréalité. L'historien a, sans aucun doute, composé son tableau d'après

(1) Origène, *Contra Cels.*, III, 9.

(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, III, xxxvii. Ailleurs, *Hist. Eccles.*, V, x, 2, Eusèbe, parlant de la fin du deuxième siècle, nous fait connaître un de ces évangélistes. Il écrit en effet : « Il y eut encore, jusqu'à ce temps-là, de nombreux évangélistes de la parole. Ils voulaient déployer un zèle bienheureux, à l'imitation de leurs modèles apostoliques, pour la croissance et l'édification de la parole de Dieu : l'un d'entre eux fut Pantène. » Et il raconte comment Pantène apporta la bonne nouvelle dans les Indes, c'est-à-dire peut-être en Arabie, jusqu'au moment où il vint se fixer à Alexandrie.

des données livresques ou d'après les images de sa fantaisie. Nous ne pouvons guère nous fier à lui pour nous renseigner sur les premiers agents de la conversion chrétienne. Nous sommes à peu près obligés d'en dire autant à propos des renseignements qu'apporte la *Didachè* sur les didascales, les prophètes et les apôtres :

« Si quelqu'un vient à vous et vous enseigne tout ce qui vient « d'être dit, recevez-le. Mais si le prédicateur lui-même, étant perverti, « enseigne une autre doctrine et travaille à détruire, ne l'écoutez « pas... A l'égard des apôtres et des prophètes, agissez selon le pré- « cepte de l'Evangile de la manière suivante. Que tout apôtre arrivant « chez vous soit reçu comme le Seigneur ; mais il ne restera qu'un « seul jour, ou un second en cas de besoin. S'il reste trois jours, c'est « un faux prophète. A son départ, que l'apôtre ne demande rien, sinon « du pain pour gagner un gîte. S'il demande de l'argent, c'est un faux « prophète. N'examinez pas, ne jugez pas tout prophète qui parle en « esprit, car tout péché sera remis, mais ce péché-là ne sera pas « remis ... Si celui qui vient est un passager, aidez-le autant que vous « le pouvez : il ne demeurera chez vous que durant trois jours si « c'est nécessaire. S'il veut s'établir chez vous, et qu'il ait un métier, « qu'il travaille et gagne son pain. S'il n'a pas de métier, agissez selon « votre prudence, de telle sorte qu'un chrétien ne vive pas chez vous « sans rien faire. S'il refuse de travailler et vend le Christ, gardez- « vous de tels hommes (1) ».

Sans doute, par certains de ses aspects, ce tableau paraît singulièrement vivant. Il nous révèle un monde où l'on va sans cesse d'une église à l'autre : apôtres, prophètes, didascales, sont continuellement en voyage. Ils n'ont même pas le droit de s'arrêter plus de deux ou trois jours dans une chrétienté et d'y vivre aux frais de la masse commune. S'ils veulent s'installer quelque part à demeure, il faut qu'ils prennent un métier et qu'ils travaillent. Sinon, ils doivent partir sans retard. Les frères commencent pourtant par leur accorder une franche hospitalité, sans leur demander d'où ils viennent ni où ils vont. Il suffit qu'ils se recommandent du Christ pour être accueillis. Mais ce tableau est-il réel ? Il y a là une autre question et qui est grave (2). En toute hypothèse, la Didachè ne dit pas en quoi consiste exactement l'œuvre des prédicateurs itinérants. Elle ne

(1) *Doctr. Apost.*, XI-XIII.

(2) Cf. F. E. Vokes, *The riddle of the Didache*, Londres, 1938 ; G. Bardy, *La théologie de l'Eglise, de saint Clément de Rome à saint Irénée*, Paris, 1945, p. 134 et suiv.

parle que de la conduite que doivent garder les communautés déjà constituées à leur égard. Leur action s'exerce-t-elle en milieu païen ? sont-ils, par définition, des convertisseurs, et ont-ils le droit de séjourner longuement chez les gentils, afin d'y établir sur le roc le fondement de l'édifice chrétien ? Confirment-ils leur enseignement par des miracles ? Obéissent-ils aveuglément à une grâce qui serait le principe de leur apostolat et qui les guiderait dans toutes leurs démarches ultérieures ? Nous ignorons tout cela, et c'est ce qui, pour nous, serait ici le plus important à savoir. Mieux vaut ne pas insister sur un témoignage aussi mystérieux et aussi incomplet.

Ce qui reste assuré, c'est que, très tôt, sans doute dès les origines, des chrétiens ardents se sentirent appelés à travailler à la conversion des païens et que, laissant là toutes leurs tâches terrestres, ils se mirent à parcourir le monde pour réaliser leur dessein. De tels hommes ne sont pas inconnus aux païens. Lucien et Celse en ont tracé des portraits satiriques qui ne sont pas sans intérêt.

Le prédicateur dont parle Lucien est un personnage concret ; il a nom Peregrinus et il a bel et bien existé, quoiqu'il ait pu être dans la réalité tout autre chose que l'imposteur follement vaniteux que nous représente son caricaturiste (1). En tout cas, Lucien raconte que dès sa jeunesse, « Peregrinus s'est compromis dans des aventures scandaleuses dont il s'est tiré d'une façon fort humiliante ou fort onéreuse. Il a en lui l'étoffe d'un parfait scélérat. Comme son père s'obstinait à prolonger sa vie par delà la soixantaine, il l'a bel et bien étouffé. Peu après cet abominable exploit, il a eu l'occasion de fréquenter les chrétiens et s'est affilié à leur secte (2). »

« Ce fut en ce temps-là, écrit le satirique, que Peregrinus apprit à « connaître l'admirable sagesse des chrétiens, en fréquentant en Pales- « tine quelques-uns de leurs maîtres et de leurs exégètes... Il leur fit « bientôt voir qu'ils n'étaient que des enfants en comparaison de lui. « Il était leur prophète, leur hiérarque et leur chef d'assemblée, jouant

(1) Peregrinus, qui se donnait volontiers à lui-même le surnom de Protée, était né à Parium. Son suicide théâtral en 165 était resté gravé dans le souvenir des foules et ses concitoyens lui avaient dressé une statue qui passait pour rendre des oracles. AULU-GELLE, *Noct. Attic.*, XII, 11, qui l'avait connu personnellement, parle de lui avec respect et lui attribue des maximes édifiantes. Cf. ATHÉNAGORE, *Legat.*, XXVII; TATIEN, *Orat. ad Graec.*, XXV.

(2) P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 101-102.

« à lui seul tous ces rôles. Il interprétait, il paraphrasait leurs livres ; « il en composa lui-même un bon nombre. Les chrétiens le regar- « dèrent bientôt comme un dieu. Ils acceptèrent ses lois et firent de « lui un personnage de premier plan... (Finalement) Protée fut arrêté « et jeté en prison. Cet événement lui assura pour le reste de sa vie « un grand prestige dont bénéficia son activité de faiseur de miracles « et ce goût d'ambition qui était une passion chez lui. Du jour où il « fut dans les fers, les chrétiens, qui regardaient son aventure comme « un désastre, mirent tout en œuvre pour le délivrer ; et comme cela « leur était impossible, ils lui rendirent du moins toutes sortes de « services avec un zèle infatigable : de bon matin, on voyait autour « de la prison une foule de vieilles femmes, de veuves et d'orphelins. « Les principaux chefs de la secte passaient la nuit avec lui, après « avoir gagné à prix d'argent les geôliers. Ils faisaient apporter des « mets de toute espèce et ils se lisaient leurs discours sacrés. Enfin « le brave Peregrinus — il portait encore ce nom — était appelé par « eux le nouveau Socrate (1). ».

C'est surtout chez les chrétiens eux-mêmes que s'exerce l'action de Peregrinus, et il n'est pas sûr qu'il ait cherché à convertir beaucoup de païens. On peut croire cependant qu'il ne dédaigne pas l'action apostolique qui convient à son zèle de cabotin. Partout où il y a à paraître on est sûr de le rencontrer, toujours prêt à retenir l'attention par son intarissable faconde, et par ses subterfuges qu'il fait passer pour des miracles. Il est, peut-on dire, le frère d'Alexandre le faux prophète (2), mais tandis que ce dernier fonde un culte nouveau, il se contente d'accaparer le christianisme et d'y jouer le rôle d'un personnage indispensable.

Au contraire de Lucien, Celse ne nomme pas les personnages qu'il met en scène. Ce sont, d'après lui, des prophètes qui parcourent la Palestine et la Phénicie, mais il ne précise pas s'il s'agit de chrétiens ou de païens :

« Beaucoup, dit-il, obscurs et sans nom, à propos de n'importe quoi, « dans les sanctuaires ou hors des sanctuaires, se mettent à gesticuler « comme saisis de fureur prophétique ; d'autres courent en mendiant « les villes et les armées, donnant le même spectacle. A chacun, rien « n'est plus aisé ni plus habituel que de dire : « Je suis Dieu, ou le

(1) LUCIEN, *De morte Peregrini*, XI ; trad. DE LABRIOLLE, *loc. cit.* Sur le personnage de Peregrinus, cf. M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, p. 237-255.

(2) Cf. M. CASTER, *Commentaires sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien*, Paris, 1938.

« Fils de Dieu, ou l'Esprit divin. Je viens, car le monde est en train « de périr. Et vous, ô hommes, vous allez mourir à cause de vos ini- « quités. Mais, moi, je veux vous sauver. Et vous me reverrez bientôt « revenir avec une puissance divine. Bienheureux alors celui qui m'aura « trouvé aujourd'hui, j'enverrai sur tous les autres le feu éternel, et « aussi sur les villes et les campagnes. Ceux qui ignorent maintenant « les supplices qui les attendent se repentiront alors et gémiront en « vain. Mais ceux qui auront cru en moi, je les garderai éternelle- « ment. A tous ces longs propos ils ajoutent, poursuit Celse, des paroles « insensées, furieuses, absolument incompréhensibles, dont aucune per- « sonne raisonnable ne saurait découvrir la signification tant elles sont « obscures et vides de sens, mais qui permettent au premier imbécile « ou au premier imposteur venu de se les approprier à sa fantaisie (1) ».

On a beaucoup discuté sur ces prophètes. Plusieurs historiens, comme Harnack (2) et Reitzenstein (3), estiment que Celse a en vue des prédicateurs païens. D'autres, comme Ritschl (4), pensent qu'il s'agit plutôt de Montanistes. La première hypothèse est peu vraisemblable. L'oracle rapporté par Celse est manifestement chrétien. L'inspiré y reprend, en se les appliquant à lui-même, des formules qui sont à peine démarquées de celles que les évangélistes placent sur les lèvres du Sauveur, et ces formules sont trop fortement teintées de christianisme pour qu'un païen, quel qu'il soit, les ait employées à son compte (5). La seconde explication est plus séduisante. P. de Labriolle n'hésite pourtant pas à la rejeter, parce que la présence de prophètes montanistes en Palestine et en Phénicie entre 176 et 180 n'est guère possible, et parce que Origène, bien documenté sur l'œuvre de Montan, n'aurait pas manqué de le remarquer dans sa réfutation de Celse (6). Reste que les prophètes en question ne sont pas des hérétiques, mais appartiennent à la grande Église. Inspiré par l'esprit de parti, le philosophe païen n'a pas compris le sens de leurs prédications dont il a pourtant retenu les thèmes essentiels, l'approche de la fin du monde et la nécessité de la conversion, et dont il n'a mis en relief que les aspects les plus

(1) ORIGÈNE, *Contr. Cels.*, VII, 9.

(2) A. VON HARNACK, *Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. I, p. 364, n. 1.

(3) R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Mysterienreligionen*, Leipzig, 1910, p. 143-144.

(4) A. RITSCHL, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*, Bonn, 1850, p. 506.

(5) Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 95 et suiv.

(6) P. DE LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 99.

étranges, analogues au charisme de la glossolalie décrite par saint Paul. De la description de Celse, nous retiendrons surtout que, de son temps, la propagande chrétienne compte, parmi ses agents les plus en vue, les extatiques et que ceux-ci ne passent pas inaperçus au regard des païens, si habitués qu'ils puissent être aux plus extraordinaires fantaisies en matière religieuse.

Ce qui nous frappe le plus dans toute cette propagande populaire, c'est qu'elle est menée par des ignorants, des simples, qui ne doivent avoir qu'une connaissance très approximative de la doctrine chrétienne. Les intellectuels s'en émeuvent et portent parfois des jugements sévères, non seulement sur les simples fidèles, mais sur ceux qui sont appelés à les présider. Tertullien ne traite pas sans ironie les croyants aussi dénués de prudence qu'illettrés, qui, sous prétexte de défendre la monarchie divine, rejettent la doctrine du Verbe et se vantent à cors et à cris de sauvegarder la monarchie sans même savoir comment se prononce ce mot (1). Saint Hippolyte représente le pape Zéphyrin comme un homme simple, illettré et ignorant des règles ecclésiastiques, et il se moque de sa profession de foi qui essaie vainement, selon lui, de concilier l'orthodoxie en matière trinitaire avec l'hérésie de Sabellius (2). L'anonyme antiartémonite raconte comment les partisans de Théodote ne trouvèrent personne de plus qualifié pour devenir leur évêque qu'un confesseur sans instruction, Natalis (3). Le pape Corneille rappelle à son tour que les consécrateurs de Novatien furent trois évêques italiens fort naïfs et crédules, qui se laissèrent embaucher sans peine pour ordonner le savant prêtre romain (4). Ne disons pas que les intellectuels se désintéressent de la conversion des simples : rien ne serait plus faux (5). Mais lorsqu'il leur arrive de s'occu-

(1) TERTULLIEN, *Advers. Prax.*, III : « Simplices enim quique, ne dixerim imprudentes et idiotae quae major semper credentium pars est, quoniam et ipsa regula fidei a pluribus diis saeculi ad unicum et verum Deum transfert ... expavescunt quod oikonomiam, numerum et dispositionem trinitatis divisionem praesumunt unitatis ... Monarchiam, inquiunt, tenemus, et ita sonum ipsum vocaliter exprimunt etiam Latini, etiam opifices, ut putes illos tam bene intelligere monarchiam quam enuntiant. »

(2) HIPPOLYTE, *Philosoph.*, IX, 11.

(3) *Anon. antiartem.*, cité par EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, V, XXXVIII.

(4) CORNEILLE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, XLIII.

(5) Origène tient beaucoup à prouver contre Celse que le chris-

per de propagande, ils utilisent d'autres méthodes que celles dont nous venons de parler : ils ouvrent des écoles ou ils écrivent des apologies.

III

Nous ne pouvons insister longuement sur le rôle joué par les écoles chrétiennes dans la conversion du monde, d'abord parce qu'il est certain que ce rôle a été minime, puis et surtout parce que nous connaissons mal l'organisation et le véritable but des écoles dont il s'agit. La première dont il soit fait expressément mention est celle qu'a ouverte Justin le philosophe à Rome, près de l'établissement de bains de Timothée, non loin de la maison du nommé Martin. C'est là qu'il demeure et tous ceux qui ont voulu venir l'y trouver, il leur a fait part de la vraie doctrine (1). Justin n'a pas reçu d'investiture officielle ; son enseignement est purement privé. Il doit s'adresser aussi bien à des païens qu'à des convertis ou à des chrétiens de naissance. Lorsque le maître, après son arrestation, est interrogé avec ses disciples, le préfet Rusticus demande à ces derniers si c'est Justin qui a fait d'eux tous des chrétiens. Hierax déclare qu'il était chrétien depuis longtemps et qu'il le sera toujours ; Péon, qu'il a reçu de ses parents cette sublime croyance ; Evelpiste, qu'il écoutait avec plaisir les leçons de Justin, mais que ce sont ses parents qui lui ont appris à être chrétien (2). Nous ne sommes pas renseignés sur les autres accusés, Chariton, Charito et Libérien, et peut-être Justin a-t-il été l'auteur de leur conversion. On n'a pas l'impression, d'après ses aveux, qu'il ait montré beaucoup de zèle pour attirer de nombreux disciples ; il s'est contenté d'accueillir ceux qui sont venus lui demander des conseils

tianisme n'est pas la religion des illettrés. Il déclare que la culture véritable n'est pas un mal et que l'instruction est la route qui conduit à la vertu, *Contr. Cels.*, III, 49 ; qu'il n'y a rien de solide au monde que la science et la vérité : car c'est de la sagesse qu'elles naissent, *ibid.* III, 72. Il va jusqu'à dire : « Nous nous efforçons de ne jamais nous froisser d'une observation juste, fût-elle articulée par des hommes étrangers à notre foi, car nous ne voulons pas contredire ce qui est sainement pensé ». *Ibid.*, VII, 46. Mais il se réjouit de voir les humbles entrer en masse dans l'Eglise et y trouver la conversion des mœurs qu'ils chercheraient vainement ailleurs, *ibid.*, III, 56.

(1) *Acta Justini*, III ; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 16.

(2) *Acta Justini*, IV ; édit. KNOPF-KRÜGER, p. 16.

ou des leçons ; mais il est bien possible qu'en quelques années il ait acquis par sa parole claire et loyale de nombreuses âmes à la doctrine du Christ (1).

A Alexandrie, Origène est d'abord chargé officiellement par l'évêque Demetrius de la catéchèse, c'est-à-dire de l'enseignement de la doctrine chrétienne aux candidats au baptême ; et dès le début de son enseignement, il a la joie de voir plusieurs de ses disciples, catéchumènes ou néophytes, accepter généreusement le martyre pendant la persécution de Septime-Sévère (2). Mais, à un moment donné, il modifie son enseignement, et abandonnant la catéchèse à son disciple Héraclas, il garde pour lui ceux qui sont déjà instruits des premiers éléments et les initie à la philosophie (3). Beaucoup de gens instruits se pressent alors à son école, à cause de sa renommée qui s'est répandue partout et qui a largement dépassé les frontières de l'Égypte. « Des milliers d'hérétiques s'attachent à lui, et un grand nombre de philosophes parmi les plus distingués suivent ses leçons avec empressement ; ils apprennent de lui, outre les sciences divines, même ce qui concerne la philosophie profane (4). » Que le maître opère des conversions parmi ceux qui viennent recevoir son enseignement, on n'en saurait douter, mais parmi ces conquêtes nous ne connaissons que celle d'Ambroise, un valentinien qui, après s'être laissé séduire par les illusions de la fausse gnose, reconnaît son erreur et s'attache tellement à son professeur qu'il met sa fortune à sa disposition et lui procure en particulier les tachygraphes indispensables à la dictée et à la copie de ses œuvres (5). L'enseignement d'Origène à Alexandrie est brusque-

(1) A Carthage, Saturus a converti Perpétue, Félicité et leurs compagnons... Il n'est pas avec les martyrs le jour de leur arrestation, mais il se livre lui-même lorsqu'il apprend le danger que courent ses convertis. Saturus ne paraît d'ailleurs pas avoir tenu école. C'est encore à Carthage que nous conduisent les *Actes* de Saturninus et Dativus (RUINART, *Acta martyr.*, Ratisbonne, 1859, p. 417). Dativus est accusé d'avoir converti Victoria, la sœur de Fortunatien. Il est vraisemblable que Victoria n'est pas sa seule conquête et qu'il avait aussi amené à la foi Secunda et Restituta dont parle le même passage des *Actes*.

(2) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, 4. Eusèbe signale parmi les disciples d'Origène qui subirent alors le martyre Plutarque, frère d'Héraclas ; Serenus, deux catéchumènes, Héraclide et Héraïs ; deux néophytes, Héron et un autre Serenus.

(3) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, XV.

(4) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, XVIII, 2.

(5) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, XVIII, 1 ; XXIII, 2.

ment interrompu en 230, par l'excommunication que l'évêque Demetrius porte contre le savant didascale, et nous ne savons pas si, au cours des années suivantes, l'école catéchétique, la seule qui subsistât officiellement dans la grande ville, a contribué à faire des conversions nouvelles : aussi bien, n'est-ce pas là son rôle, car elle se borne à accueillir et à former ceux qui lui sont présentés en vue du baptême : elle ne conquiert pas, elle affermit et elle instruit (1).

Plusieurs, parmi les maîtres chrétiens que nous connaissons, et Origène tout le premier, ne se contentent pas d'enseigner oralement. Ils profitent de leur formation intellectuelle plus poussée que celle de la plupart de leurs coreligionnaires pour écrire des livres destinés, dans leur pensée, à faire connaître le christianisme d'un plus large public. Peu nombreux restent, dans l'ensemble, les païens qui sont assez courageux ou assez curieux pour suivre leurs leçons ; ils pourront du moins lire leurs ouvrages et se rendre compte de la sorte de la valeur spirituelle de l'Évangile. Ce faisant, les apologistes poursuivent une tradition que les Juifs ont inaugurée longtemps avant eux. Déjà la traduction des Septantes, au témoignage du pseudo-Aristée, a visé un but apologétique, celui de faire servir la Bible à l'éducation des Grecs (2). Aristobule « a composé des livres assez nombreux pour montrer que la philosophie péripatéticienne dépend soit de la loi de Moïse soit des autres prophètes (3). » Le quatrième livre des Macchabées, dont le véritable titre est *De la raison maîtresse,* a été écrit pour démontrer que la raison fondée sur la piété est la souveraine maîtresse des passions (4). Le *Livre de la Sagesse* a pour but essentiel d'apporter des arguments décisifs contre l'idolâtrie, en s'attachant surtout à la réfutation des Stoïciens qui sont les philosophes à la mode et en tenant compte des particularités du paganisme égyptien ; mais son auteur, désireux de gagner les bonnes grâces des gentils, a soigneusement évité de heurter leur susceptibilité ; non seulement il a cherché à les

(1) Cf. G. Bardy, *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie,* dans *Vivre et Penser,* 2e série, Paris, 1942, p. 80-109.

(2) Aristée, *Epist.*, édit. Thackeray, en appendice à R. B. Swete, *Introduction to the old Testament in Greek*, Cambridge, 1902, p. 519 et suiv.

(3) Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, xiv, 97.

(4) *IV Macch.*, I, 1 et suiv. Cf. A. Dupont-Sommer, *Le quatrième livre des Macchabées,* Paris, 1939 et la recension de A. J. Festugière, dans *Revue des Etudes grecques,* t. LIV, 1941, p. 127-131.

excuser, mais il a tenu à rendre hommage aux plus pures qualités de l'âme grecque : l'amour du beau et la recherche du vrai (1). Tour à tour, l'histoire, la philosophie, la poésie, le théâtre, tous les genres littéraires en un mot, ont été utilisés pour exposer et défendre le judaïsme.

Plus que tout autre, deux hommes ont consacré leur vie à cette tâche apologétique, Philon d'Alexandrie et Josèphe. On s'est demandé, il est vrai, si Philon avait écrit ses commentaires allégoriques pour des païens cultivés ou pour des Juifs plus ou moins tentés d'abandonner la Loi mosaïque. Les deux hypothèses restent possibles (2) et il est certain qu'il aurait perdu son temps s'il avait espéré de nombreux lecteurs dans le monde païen, car ses livres paraissent y être demeurés inaperçus. Le dessein de Josèphe est plus clair : il a voulu, avant toute autre chose, montrer aux païens de Rome que la religion juive était plus ancienne que les autres, « afin de confondre la malveillance et les mensonges volontaires de ses détracteurs, de redresser l'ignorance des autres et d'instruire tous ceux qui veulent savoir la vérité sur l'ancienneté de sa race (3). » Il n'est pas sûr d'ailleurs qu'il ait rencontré dans le monde gréco-romain, en dépit des hautes relations qu'il avait à Rome même, beaucoup plus de lecteurs que Philon. Si la Bible elle-même est restée ignorée du monde païen, comment ses exégètes en auraient-ils obtenu l'audience (4) ?

Les apologistes chrétiens s'inspirent donc de l'exemple donné par les Juifs lorsqu'ils portent devant le grand public la cause de leur religion. Ce faisant, ils se proposent un double but : défendre le christianisme contre les accusations injustes et obtenir pour lui le droit légal à l'existence ; amener les païens à la foi en leur montrant la vérité de l'enseignement évangélique. Ils n'hésitent pas, pour mieux atteindre leur fin, à s'adresser

(1) M. J. LAGRANGE, *Le judaïsme avant Jésus-Christ*, p. 538.
(2) M. J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 544.
(3) JOSÈPHE, *Contra Apion.*, I, 1, 3.
(4) C'est à peine si l'on trouve de rares mentions de la Bible chez les écrivains païens. On peut tout au plus souligner l'intérêt que portent aux livres saints les philosophes néo-platoniciens, du moins quelques-uns d'entre eux. Numenius d'Apamée appelle Platon « un Moïse atticisant » ; il admet le sens figuré de certaines prophéties hébraïques et s'intéresse à l'histoire de Jésus. Amelius défend le Verbe-Dieu, son incarnation, sa divinité en des termes voisins du prologue de saint Jean. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 227-228. Mais ce sont là des exceptions et qui se rapportent à un temps déjà récent.

aux plus hautes autorités. Quadratus dédie à Hadrien un discours qu'il lui fait remettre, selon Eusèbe, et dans lequel il présente la défense du christianisme (1). Aristide s'adresse également à Hadrien, s'il faut en croire Eusèbe (2), mais en réalité, c'est à l'empereur Antonin que son Apologie, la plus ancienne de celles que nous avons conservées, est présentée. Saint Justin commence la sienne par la formule : « A l'empereur Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius, Auguste, César, et à Verissimus, son fils, philosophe, et à Lucius, philosophe, fils de César par la nature et de Pius par adoption, ami de la science, et au Sacré Sénat, et à tout le peuple Romain, en faveur des hommes de toutes races qui sont injustement haïs et persécutés, Justin, fils de Priscus, fils de Baccheius, de Flavia Neapolis, en Syrie-Palestine, l'un d'entre eux, j'adresse ce discours et cette requête (3). » Miltiade offre son apologie « aux autorités séculières pour défendre la philosophie » qu'il pratiquait (4). Apollinaire, évêque d'Hierapolis en Phrygie, présente la sienne à Marc-Aurèle (5), et Méliton, évêque de Sardes, fait de même (6). Athénagore parle aux empereurs Marc-Aurèle Antonin et Lucius Aurèle Commode, arméniques, sarmatiques, et ce qui est plus important, philosophes (7). Tertullien, qui multiplie les ouvrages de propagande, s'adresse tantôt aux païens en général (*Ad Nationes*), tantôt aux magistrats de l'empire romain (*Apologeticum*), tantôt à un magistrat déterminé (*Ad Scapulam*). C'est aux Grecs en général que sont adressés le *Discours* de Tatien (8), l'*Oratio* et la *Cohortatio* du pseudo-Justin, tandis que c'est pour un personnage nommément désigné Autolycus, qu'écrit l'évêque Théophile d'Antioche. Les apologistes s'expriment comme s'ils espéraient bien se faire lire ou écouter des destinataires de leurs ouvrages. Saint Justin par exemple déclare : « A nous d'exposer aux yeux de tous notre vie et nos enseignements, de

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, III.
(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, III ; *Chronic.*, ad annum 125.
(3) Justin, *I Apol.*, I, 1. La seconde apologie de Justin n'a pas de dédicace. Elle peut être regardée comme un complément de la première.
(4) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, XVII ; cf. Tertullien, *Advers. Valentin.*, 5.
(5) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, XXVII.
(6) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, XXVI, 1.
(7) Athénagore, *Legat.*, Inscriptio.
(8) Tatien, *Orat.*, XLII.

peur que, pour ne nous être pas fait connaître de vous, nous ne soyons responsables devant notre conscience des fautes que vous commettriez par ignorance ; à vous, comme le demande la raison, de nous entendre et de juger avec impartialité. Si, une fois éclairés, vous n'observez pas la justice, vous serez désormais sans excuse devant Dieu (1). » Athénagore s'exprime comme s'il prononçait réellement son discours devant les empereurs : « Il est nécessaire, au moment où je commence à prendre la défense de notre doctrine, de vous demander, très grands empereurs, de nous écouter avec équité et de ne pas vous laisser occuper ou entraîner par les bruits courants et déraisonnables, mais de tourner votre amour de la science et de la vérité vers la doctrine qui nous concerne (2). » Il va jusqu'à supposer des mouvements de foule causés par son éloquence : « Ici permettez-moi de poursuivre en toute liberté ce discours qui a été écouté avec beaucoup de clameurs : c'est devant des empereurs philosophes que je porte ma défense (3). » Méliton de Sardes est encore plus direct : « Mais tes pères qui furent pieux, dit-il à Marc-Aurèle, ont porté remède à leur ignorance, en réprimandant souvent par écrit nombre de ceux qui avaient osé innover au sujet des chrétiens. Parmi eux, Hadrien, ton grand-père, a aussi écrit, comme on le sait, au proconsul Fundanus entre beaucoup d'autres ; et ton père, tandis que tu partageais avec lui le pouvoir, a écrit aux villes de ne rien innover à notre sujet, particulièrement aux Larissiens, aux Thessaloniciens, aux Athéniens et à tous les Grecs. Quant à toi, qui es encore plus qu'eux du même avis sur ces choses et dont les sentiments sont encore plus humains et plus philosophiques, nous sommes convaincus que tu feras tout ce que nous te demandons (4). »

Si ce ne sont pas là des formules oratoires, et il ne le semble pas, elles témoignent de la part de leurs auteurs d'une certaine dose d'optimisme sinon de naïveté. Les empereurs avaient bien autre chose à faire que de lire ou d'écouter des requêtes à eux adressées par les chrétiens. Ils étaient bien obligés de répondre aux questions posées à leur sujet par des fonctionnaires embarrassés et ils s'efforçaient alors de formuler des sentences con-

(1) Justin, *I Apol.*, III, 4-5 ; cf. *I Apol.*, XIV, 1 et 4 ; XXIII, 1; XLV, 6 ; *II Apol.*, III, 1.

(2) Athénagore, *Legat.*, II ; cf. IX, 1 ; XI, 1 ; XXIII, 1 ; XXIV, 1 ; XXX, 1 ; XXXVII.

(3) Athénagore, *Légat.*, XI, 4.

(4) Méliton, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, xxvi.

formes aux exigences de la justice et du bien commun. Mais ils ne se souciaient guère d'étudier à fond la doctrine chrétienne et l'intérêt de l'État tel qu'ils l'envisageaient leur interdisait d'attacher la moindre importance à la critique des religions traditionnelles. Un empereur chrétien leur paraissait une impossibilité, et Tertullien, encore, à la fin du IIe siècle, n'admet pas davantage une telle hypothèse (1).

Il n'est même pas sûr que les hommes cultivés du paganisme aient lu les apologies, bien faites cependant pour les intéresser, puisqu'elles mettaient en cause les fondements de la vie religieuse et de la morale. Celse, qui connaît le *Dialogue de Jason et de Papiscus* et peut-être l'Epître de Barnabé, semble être resté étranger à la littérature apologétique du IIe siècle, en dépit de son abondance (2). Il se vante pourtant de tout savoir (3), mais il est évident qu'il exagère et que son instruction est plus étendue que profonde. D'ailleurs, même si les Apologies avaient été connues du grand public païen, on peut se demander si elles auraient répondu à l'attente de leurs auteurs et opéré de nombreuses conversions : « La franchise même et la vigueur des attaques qu'elles ont dirigées contre le polythéisme étaient bien faites pour irriter ceux mêmes qui ne pensaient aux dieux de la fable qu'avec un sourire ; la plupart ont dû sortir de la lecture d'une apologie avec la conviction renforcée que les chrétiens étaient bien tels qu'on les représentait : des ennemis farouches de toutes les idées sur lesquelles la civilisation antique était fondée... En second lieu, quand ils exposaient leurs doctrines, les apologistes, tout en se préoccupant de prévoir les difficultés que leur propagande pouvait rencontrer, n'en ont pas toujours mesuré la gravité, dans l'enthousiasme qui les possédait. Ce n'est que peu à peu qu'ils ont compris, par exemple, avec quelle prudence il fallait procéder pour que l'argument tiré de la réalisation des prophéties pût être de quelque portée sur l'esprit de leurs adversaires. C'est progressivement aussi qu'ils se sont

(1) TERTULLIEN, *Apologet.*, XXI, 24.

(2) La question reste discutée. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, p. 126, estime qu'il n'y a pas de preuve décisive d'une connaissance quelconque par Celse des *Apologies*. A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, p. 230, pense au contraire que le *Discours véritable* constitue une réponse aux apologistes et a été provoqué, au moins en partie, par l'émotion qu'avaient produite leurs œuvres dans le public païen.

(3) ORIGÈNE, *Contra Cels.*, I, 12 ; cf. II, 74, 76.

rendu compte que les analogies qu'ils prétendaient montrer entre le christianisme et les opinions des philosophes ne devaient point s'exposer trop crûment à paraître hasardeuses ou même arbitraires (1). »

Au total, il ne semble pas que les apologistes chrétiens aient déterminé beaucoup plus de conversions que naguère les apologistes juifs. Il ne convient pas, comme on l'a fait parfois, d'attribuer cet échec à leur insuffisance intellectuelle. Lorsqu'on les compare à leurs contemporains, un Fronton en Occident, un Aelius Aristide, un Maxime de Tyr, un Lucien de Samosate, un Celse en Orient, on est amené à constater qu'ils les valent par la science et qu'ils les dépassent infiniment du point de vue moral. S'ils ne connaissent que de seconde main, grâce à des florilèges, les grands écrivains du paganisme, les païens eux-mêmes ne les connaissent guère autrement. S'ils utilisent l'allégorie pour interpréter les livres saints, les païens expliquent de la même manière les histoires de leurs dieux (2). S'ils essaient de démontrer par la chronologie et par l'histoire l'antiquité de leur religion, cette méthode a été mise à la mode par les apologistes juifs, et c'est aux historiens païens qu'ils empruntent leurs chiffres et leurs dates. Seulement, au temps où ils composent leurs apologies, l'opinion publique ne s'intéresse guère au christianisme et ceux qui sont capables de lire et de réfléchir encore moins que tout autre. Qu'importe au public lettré qu'une nouvelle religion, venue de l'Orient, se répande dans la multitude des esclaves et des humbles ? On en a déjà vu tant d'autres. Celle-ci fera comme celles qui l'ont précédée : après avoir jeté l'éclat passager d'un feu de paille, elle disparaîtra sans laisser de traces. A quoi bon lire les ouvrages rédigés par ses défenseurs, alors qu'on peut s'amuser aux fantaisies de Lucien, perdre son temps avec les banalités vides de Fronton, ou, si l'on préfère les choses sérieuses, profiter des réflexions morales de Plutarque, d'Epictète ou de Marc Aurèle ? Les apologistes chrétiens restent donc inconnus (3). Pour attirer

(1) A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, p. 231-232.

(2) P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, 1904.

(3) Les chrétiens sont loin d'avoir la même indifférence pour leurs apologistes. Saint Irénée, qui a été le disciple de saint Justin à Rome, utilise ses apologies et dépend peut-être de Théophile d'Antioche. Tertullien et Théophile lui-même connaissent également les apologies de

l'attention des foules, les livres sont impuissants. Il faut des spectacles inattendus, des chants populaires, des processions et des miracles : le christianisme a-t-il employé ces moyens un peu grossiers et quel parti en a-t-il tiré ?

IV

Les religions orientales qui envahirent l'empire romain possédaient toutes des liturgies émouvantes, bien faites pour retenir la curiosité des profanes et les attirer définitivement à elles. Si leurs mystères n'étaient révélés qu'aux initiés dans une série de cérémonies destinées à provoquer, puis à accroître le sentiment religieux, leurs processions, leurs cortèges, leurs chants étaient l'objet de spectacles publics qui ne laissaient personne indifférent. Les auteurs païens, même les plus sceptiques, lorsqu'ils décrivent les rites dont ils ont été les témoins, ne peuvent pas s'empêcher de vibrer à leur souvenir. Nous avons déjà cité la peinture tracée par Lucrèce du culte de Cybèle :

« C'est parée d'un diadème (en forme de couronne murale) que maintenant encore, à travers son vaste empire, l'image de la divine Mère « est promenée au milieu de frissons de la foule. Divers peuples, « fidèles au culte antique, l'appellent la Mère de l'Ida et lui donnent « pour escorte des troupes de phrygiens, parce que, dit-on, c'est en « cette région que sont nées les premières céréales ; c'est de là qu'elles « se répandirent par toute la terre. Ils lui adjoignent des galles pour « signifier que ceux qui ont outragé la divinité de cette mère et se « sont révélés ingrats envers leurs parents, doivent être jugés indignes « de produire à la lumière de la vie toute postérité. Les tambourins « tendus tonnent sous le choc des paumes, les cymbales concaves bruissent autour de la statue, les trompettes profèrent la menace de leurs « chants rauques et le rythme phrygien de la flûte jette le délire « dans les cœurs. Le cortège brandit des armes, emblèmes d'une violente fureur, pour jeter dans les âmes ingrates et les cœurs impies

Justin. A la fin du IIe siècle, Tertullien possède un véritable *Corpus apologetarum* ; cf. *De testimonio animae,* 1 : « Nonnulli quidem, quibus de pristina litteratura et curiositatis labor et memoriae tenor perseveravit, ad eum modum opuscula penes nos condiderunt, commemorantes et contestificantes in singula rationem et originem et traditionem et argumenta sententiarum, per quae recognosci possit nihil nos aut novum aut portentosum suscepisse, de quo non etiam communes et publicae litterae ad suffragium nobis patrocinentur si quid aut erroris ejecimus, aut aequitatis admisimus ».

« de la foule la terreur sacrée de la puissance divine. Aussitôt donc « que, portée sur son char à travers les grandes villes, l'image silen- « cieuse de la déesse gratifie les mortels de sa muette protection, le « bronze et l'argent jonchent toute la route qu'elle parcourt, offrande « généreuse dont l'enrichissent les fidèles ; il neige des roses dont la « chute ombrage la déesse mère et les troupes qui l'escortent. En « même temps, des groupes armés, curètes phrygiens comme les nom- « ment les Grecs, jouent entre eux capricieusement, bondissent en « cadence, tout joyeux du sang qui les inonde et les mouvements de « leur tête font remuer leurs aigrettes effroyables (1) ».

A Rome, les grandes fêtes de Cybèle et d'Attis étaient célébrées chaque année du 15 au 27 mars au moment où commence le printemps et où renaît la végétation. « Le 15 mars, un cortège de *cannophores* ou porte-roseaux préludait au grand drame mystique... A l'équinoxe commençait la véritable action : un pin était abattu et transporté dans le temple du Palatin par une confrérie qui devait à cette fonction son nom de *dendrophores* (porte-arbre). Le pin, enveloppé comme un cadavre de bandelettes de laine et enguirlandé de violettes, figurait Attis mort. Le lendemain était un jour de tristesse et d'abstinence, où les fidèles jeûnaient et se lamentaient autour du dieu défunt. Le 24 porte dans les calendriers le nom significatif de sanguis : on y a reconnu la célébration des funérailles d'Attis, dont on apaisait les Mânes par des libations de sang, comme on l'aurait fait pour un simple mortel. Les galles, mêlant leurs ululations suraiguës au son aigu des flûtes, se flagellaient, s'entaillaient les chairs, et les néophytes, arrivés au comble de la frénésie, accomplissaient, insensibles à la douleur, à l'aide d'une pierre tranchante le sacrifice suprême. Suivait une veillée mystérieuse où le myste était censé, semble-t-il, s'unir, nouvel Attis, à la grand Déesse ; puis le 26 mars, on passait brusquement des cris de désespoir à une jubilation délirante : c'était les *Hilaria*. Avec le renouveau de la nature Attis s'éveillait de son long sommeil de mort ; et en des réjouissances déréglées, des mascarades pétulantes, des banquets plantureux, on donnait libre cours à la joie provoquée par sa résurrection. Après vingt-quatre heures d'un repos indispensable (*requietio*), les fêtes se terminaient le 27 par une longue procession qui déployait son faste à travers les rues et la campagne de Rome : on conduisait la statue d'argent de Cybèle sous une pluie de fleurs jusqu'au

(1) LUCRÈCE, *De natura rerum*, II, 608-632 ; trad. ERNOUT.

ruisseau de l'Almo, où, suivant un rite très répandu dans l'antiquité, elle était baignée et purifiée (*Lavatio*) (1).

Le culte d'Isis n'était pas moins expressif. Outre la liturgie quotidienne, célébrée pour l'ouverture et la fermeture des temples, il comportait une série de cérémonies annuelles qui étaient fort belles. « Apulée nous a laissé de l'une d'elles, le *Navigium Isidis,* une description brillante, où, pour parler comme les anciens, il vide tous ses tubes de couleurs. Le 5 mars, au moment où se rouvrait la navigation interrompue durant les mois d'hiver, une procession magnifique se dirigeait vers le rivage, et l'on faisait glisser dans les flots un vaisseau consacré à Isis, protectrice des marins. Un groupe burlesque de personnages travestis ouvrait le cortège, puis venaient les femmes en robes blanches, semant des fleurs ; les stolistes agitant les instruments de toilette de la déesse ; les dadophores tenant des torches allumées ; les hymnodes dont les chants alternés se mêlaient au son aigu des flûtes traversières et au tintamarre des sistres d'airain ; puis la foule pressée des initiés et les prêtres, la tête rasée, vêtus de robes d'une blancheur éclatante et portant les images des dieux à figure animale, avec des symboles étranges, comme une urne d'or, contenant l'eau divine du Nil. On s'arrêtait devant des reposoirs, où ces objets sacrés étaient offerts, à la vénération des fidèles. Le faste somptueux et bizarre déployé dans ces fêtes laissait dans la plèbe avide de spectacle une impression inoubliable (2) ».

Vers le milieu du IIe siècle de notre ère, le culte de Dionysos comportait également de fastueux cortèges, dont nous connaissons la composition par une inscription de Torre Nova près de Rome : « En tête, le *héros* Macrinus, peut-être un neveu de Pompeia (3); puis la dadouque Cethegilla, fille de Pompeia ; sept prêtres, parmi lesquels Gallicanus, époux de Pompeia, un Macrinus, frère de Pompeia et d'autres nobles romains ; deux

(1) F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain,* 2e édit., Paris, 1909, p. 85-86.

(2) F. Cumont, *op. cit.*, p. 145-146.

(3) Cette Pompeia est la présidente du thiase, on aurait envie d'écrire de la congrégation, et l'inscription est une dédicace en son honneur. Epouse de Gavius Squilla Gallicanus, consul en 150, Pompeia Agrippinilla descend d'un grec, Théophane de Mytilène, ami de Pompée et gratifié par lui du droit de cité romaine. Le thiase comprend près de soixante-dix Romains dont plusieurs sont de rang sénatorial, et plus de trois cents Grecs, surtout d'Asie Mineure.

prêtresses ; un hiérophante, Agathopous (1), deux théophores, porteurs de la statue du dieu, un serviteur et surveillant des Silènes, trois femmes cistaphores, trois archibouviers, neuf bouviers sacrés, trois archibassaroi, vêtus de peaux de renard, deux enfants *amphithaleis* (ayant père et mère en vie), trois femmes liknaphores, une femme phallophore, deux pyrophores, un hieromnemon, un régent des jeunes gens, quatre archibassarai, onze bouviers, quatre-vingt-dix initiés des deux sexes *apo katazôséôs* ayant reçu la nébride, ceinture en peau de faon, quinze *bacchoi* apo katazôséôs, trois *bacchoi* apo katazôséôs, cent quatre-vingt-six bacchoi sacrés, deux gardiens de l'antre, quarante-sept bacchoi, enfin vingt-trois sigêtai des deux sexes : ceux-ci sont les novices, voués à la loi du silence durant le temps de leur noviciat (2) ».

Aux cérémonies fastueuses et variées des cultes païens, si bien faites pour émouvoir et pour attirer, que pouvait opposer le christianisme ? Pendant les premiers siècles, c'est-à-dire jusqu'au règne de Commode ou de Septime Sévère, les fidèles n'avaient même pas de bâtiments réservés exclusivement à leur culte (3). Ils se réunissaient où ils le pouvaient, dans la maison d'un de leurs frères, peut-être dans une salle de conférence, si l'un des leurs pouvait la mettre à leur disposition, ou encore en plein air, aux environs de la cité, à moins que la rigueur de la persécution ne les obligeât à se dissimuler complètement. Ils célébraient l'Eucharistie entre eux et n'admettaient pas qu'un inconnu assistât à la fraction du pain. Lorsqu'un étranger se présentait, il était accueilli avec joie s'il pouvait présenter des lettres de communion, écrites ou signées par son évêque (4). Et si cet étranger était évêque lui-même, il était invité à célébrer la liturgie à la place et en présence de l'évêque local (5). Mais s'ils étaient heureux d'accueillir des frères venus

(1) A partir de ce nom, on rencontre surtout des Grecs, esclaves ou affranchis.

(2) A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain*, t. II, p. 175-176.

(3) Cf. A von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung*, 4e édit., t. II, p. 611-618.

(4) Le synode d'Elvire, vers 300, règle minutieusement l'usage des lettres de communion; mais dès les premiers temps du christianisme, elles étaient exigées des chrétiens de passage dans une communauté étrangère.

(5) Lorsque saint Polycarpe vient à Rome, sous le pontificat de saint Anicet, celui-ci lui demande d'offrir l'Eucharistie à sa place. Irénée, *Epist. ad Victor.*, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xxiv.

parfois de très loin, ils ne consentaient pas à introduire chez eux des non-convertis. Certes, ils n'avaient rien à dissimuler et leurs écrivains expliquaient clairement le mystère de l'Eucharistie. Ils n'en tenaient pas moins, selon les formules de l'Evangile, à ne pas jeter les choses saintes aux chiens et à ne pas laisser des infidèles communier au corps du Seigneur.

Au reste, à supposer qu'un païen eût pu assister à une cérémonie chrétienne, qu'y aurait-il vu et entendu qui fût de nature à provoquer son enthousiasme ou même à intéresser sa curiosité ? Il serait entré dans une salle au fond de laquelle une table était dressée. Il aurait vu les fidèles rangés en bon ordre sous la surveillance du clergé, les hommes d'un côté et les femmes de l'autre. Il aurait entendu d'abord des lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, s'il avait été un tant soit peu cultivé, il aurait surtout été frappé par le caractère populaire de ces livres, par leur mauvais style, par leur incorrection grammaticale ; sans doute n'aurait-il pas compris grand chose aux prophéties et se serait-il copieusement moqué de l'arche de Noé, de l'ânesse de Balaam, de la baleine de Jonas.

Après quoi, il lui aurait fallu écouter un sermon, le plus souvent un commentaire allégorique ou moral d'une des lectures et il se serait hâté, dans son for intérieur, de critiquer une méthode si bien faite pour escamoter les difficultés de l'histoire. Les chants des fidèles ne l'auraient pas beaucoup plus séduit par suite de leur monotonie. Quant à la prière de l'évêque, elle aurait porté son étonnement à son comble car, au lieu des formules soigneusement répétées dans un texte immuable auxquelles l'avait accoutumé la tradition des vieux cultes romains, il aurait entendu une improvisation plus ou moins longue, mais toujours destinée à rendre grâces à Dieu et à lui recommander tous les besoins de la fraternité, de l'Église universelle, du monde entier. A vrai dire, cette prière aurait pu l'émouvoir, comme nous touchent encore, si blasés que nous soyons, les prières de saint Clément (1) et de saint Polycarpe (2) ; mais c'est peut-être le seul moment de la liturgie où il aurait senti passer sur l'assemblée un grand souffle religieux. Après cela, il aurait regardé avec une curiosité amusée les frères s'approcher de la table pour recevoir le pain consacré et les diacres prendre respectueusement les parts destinées aux absents. Vraiment,

(1) CLÉMENT, *I Cor.*, LIX-LXI.
(2) *Martyr. Polycarpi*, XIV.

rien de tout cela ne pouvait rivaliser de solennité avec les grandes cérémonies païennes dont nous avons parlé ; rien de tout cela surtout ne méritait le succès de scandale que certains voulaient faire aux réunions chrétiennes. Il n'y avait pas d'enfant égorgé, pas de lumières éteintes, pas d'obscénités : était-ce la peine de se déranger pour quelque chose de si simple et de si bien ordonné ?

Il est vrai que si notre étranger avait eu l'âme religieuse, une telle simplicité et un tel ordre l'auraient amené à réfléchir. Il aurait pu deviner l'esprit de charité des chrétiens, qui se donnent entre eux le nom de frères, et qui, non contents de prier pour les absents, pour les malades, pour les prisonniers, envoient de larges aumônes à tous ceux des leurs qui sont dans le besoin. Tertullien qui ne décrit d'ailleurs pas l'Eucharistie, parle des repas chrétiens en termes émouvants :

« On ne se met à table qu'après avoir goûté auparavant d'une prière « à Dieu. On mange autant que la faim l'exige ; on boit autant que « la sobriété le permet. On se rassasie comme des hommes qui se « souviennent que, même la nuit, ils doivent adorer Dieu. On converse « en gens qui savent que Dieu les entend. Après qu'on s'est lavé les « mains et qu'on a allumé les lumières, chacun est invité à se lever « pour chanter, en l'honneur de Dieu, un cantique qu'on tire, suivant « ses moyens, soit des Saintes Ecritures, soit de son propre esprit. « C'est une épreuve qui montre comment il a bu. Le repas finit « comme il a commencé par la prière (1) ».

Si des repas, qui n'ont rien de liturgique, sont déjà tellement imprégnés de ferveur religieuse, que devait-il en être de l'acte par lequel on commémorait la mort rédemptrice du Sauveur, et, mieux encore, par lequel l'Eglise s'unissait réellement à son Seigneur, rendu présent au milieu des frères par les paroles de la consécration ? Cette atmosphère de ferveur aurait-elle laissé indifférents des esprits droits et des cœurs aimants, malgré la simplicité des rites et des formules, et n'aurait-elle pas provoqué chez eux tout au moins de graves questions ?

A partir du IIIe siècle, les choses commencent à se modifier, car les chrétiens possèdent dès lors de véritables églises. Sous le règne d'Héliogabale, semble-t-il, vers 221, les chrétiens d'Emmaüs-Nicopolis, qu'administre alors Jules Africain, font

(1) TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXIX, 17-18.

construire une basilique à triple abside, dont la durée est éphémère (1). A Doura-Europos, une église chrétienne, accompagnée d'un baptistère, date peut-être du règne de Commode et un graffite daté de 232 paraît en fixer l'aménagement définitif. Des peintures, représentant Adam et Ève au Paradis terrestre, le bon Pasteur, les saintes femmes au tombeau, la guérison du paralytique de Béthesda, Jésus marchant sur les eaux, David vainqueur de Goliath, la Samaritaine au puits de Jacob, décorent les parvis de l'église (2). Ce ne sont là que des exemples, car les auteurs du IIIe siècle sont unanimes à parler des églises où les fidèles se rassemblent pour prier, pour écouter la parole de Dieu, pour prendre part à l'Eucharistie (3). Après les persécutions de Dèce, l'élan, un instant entravé, reprend de plus belle (4) et la conversion de Constantin est partout le signal d'une fièvre de construction qui remplit le monde entier d'églises somptueuses. Des descriptions comme celle que donne Eusèbe de l'église de Tyr (5), des inventaires comme celui que rapporte le *Liber Pontificalis,* des dons faits aux églises de Rome par l'empereur

(1) Cf. L. H. VINCENT et F. M. ABEL, *Emmaüs..., sa basilique et son histoire,* Paris, 1932.

(2) M. I. ROSTOVTZEEF, *The excavations at Dura-Europos... Preliminary report of fifth season of work, oct.* 1931 — *march* 1932, New-Haven, 1934, p. 238-288 ; cf. L. H. VINCENT, dans *Revue Biblique,* t. XLV, 1936, p. 126-127.

(3) Cf. par exemple, HIPPOLYTE, *In Daniel.*, I, 20 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromat.*, VII, v ; ORIGÈNE, *In Exod.*, hom. II, 2 ; hom. XII, 2 ; *In Levit.*, hom. IX, 9 ; *In Jesu Nave,* hom. II, 1 ; CYPRIEN, *De oper. et eleemos.*, 15. Peu après 238, Grégoire le Thaumaturge aurait bâti une église à Néocésarée, et d'autres églises n'auraient pas tardé à s'élever ensuite dans la province. A Antioche, après la déposition de Paul de Samosate, Aurélien adjuge la maison de l'Eglise à l'évêque en communion avec Rome, EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VII, XXVIII.

(4) L'édit de Gallien rend aux chrétiens la possession de leurs églises enlevées par Valérien, EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VII, XIII, 2. Sur les constructions postérieures à cet édit, cf. EUSÈBE, *Hist. Eccles,* VIII, 1.

(5) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, X, IV ; l'inscription de M. Jules Eugène, évêque de Laodicée en Pisidie, rappelle les soins donnés par ce personnage à la reconstruction de l'église : « εἴκοσι πέντε ὅλοις ἔτεσιν τὴν ἐπισκοπὴν μετὰ πολλῆς ἐπιτειμίας διοικήσας καὶ πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν ἀνοικοδομήσας ἀπὸ θεμελίων καὶ σύνπαντα τὸν περὶ αὐτὴν κόσμον τοῦτ' ἐστὶν στοῶν τε καὶ τετραστόων καὶ ζωγραφιῶν καὶ κεντήσεων καὶ ὑδρείου καὶ προπύλου καὶ πᾶσι τοῖς λιθοξοϊκοῖς ἔργοις κτλ. » Cf. P. BATIFFOL, *L'épitaphe d'Eugène, évêque de Laodicée,* dans *Bulletin d'anc. littér. et d'archéol. chrét.*, t. I, 1911, p. 25-34.

lui-même (1), suffisent à nous faire entrevoir la magnificence des édifices érigés en l'honneur du Christ et des saints.

En même temps, le culte se développe. Le clergé devient plus nombreux et entoure l'évêque qui siège au fond de sa basilique, au milieu de ses prêtres, de ses diacres et de tous ses ministres. Les chants prennent une ampleur nouvelle et contribuent à retenir l'attention du peuple, même s'il ne peut pas s'associer immédiatement à l'exécution des psaumes, des hymnes ou des cantiques. On comprend que nous ne puissions pas insister sur ce point. Il faut pourtant rappeler l'importance prise par le chant, parce qu'il y a là un élément qui a pu attirer un certain nombre d'âmes au christianisme.

Dès les premiers temps, les chrétiens ont possédé en propre des hymnes et des cantiques. Saint Paul recommande aux Colossiens de s'instruire et de s'exhorter eux-mêmes, de chanter en grâce, dans leurs cœurs, à Dieu des hymnes, des psaumes, des cantiques spirituels (2). Il adresse aux Ephésiens une recommandation analogue : « Soyez remplis, leur dit-il, d'Esprit-Saint, vous parlant à vous-mêmes dans les psaumes et les hymnes et les cantiques spirituels, chantant et psalmodiant dans votre cœur au Seigneur, rendant constamment grâces pour tous à Dieu le Père dans le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ (3) ». Peut-être même nous conserve-t-il quelques fragments de ces hymnes primitives, par exemple ces trois vers :

« Eveille-toi, le dormeur
Et ressuscite des morts
Et le Christ t'illuminera (4) ».

Ou encore :

« Grand est le mystère de la piété
Qui a été manifesté dans la chair,
A été justifié en esprit,

(1) *Liber Pontificalis,* Sylvester ; édit. L. Duchesne, t. I, p. 170 et suiv. Cf. p. cxliii et suiv. Zénon de Vérone, *hom.* I, 14, assure que de son temps, vers la fin du IVe siècle, les églises chrétiennes sont encore moins belles que ne l'étaient les temples païens : « Quid, quod aut nullum aut perrarum est per omnem ecclesiam Dei orationis loci membrum, quod possit quavis ruina in se mergentibus idololatriae sedibus nunc usque aliquatenus comparari. » Mais il parle surtout pour son pays, qui a été évangélisé assez tardivement.

(2) *Coloss.*, III, 16.

(3) *Ephes.*, V, 18-20.

(4) *Ephes.*, V, 14.

A été vu des anges,
A été prêché dans les nations,
A été cru dans le monde,
A été élevé en gloire (1). ».

En tout cas, l'Apocalypse, lorsqu'elle décrit la liturgie céleste, semble bien s'inspirer de la liturgie terrestre, et les cantiques qu'elle attribue aux citoyens de l'au-delà, aux anges ou aux vingt-quatre vieillards, ont dû commencer par être chantés dans les assemblées des saints d'ici-bas (2).

Au début du IIe siècle, Pline le Jeune écrit à Trajan que dans leurs réunions les chrétiens chantent des hymnes au Christ comme à un Dieu (3). Plus tard, saint Justin (4), Tertullien (5) parlent aussi de ces chants qui sont en usage dans les cérémonies liturgiques. Dans un fragment de l'anonyme antiartémonite cité par Eusèbe, le controversiste oppose aux nouveautés de l'hérésiarque « tant de psaumes et de chants chrétiens composés depuis l'origine (de l'Église) par des fidèles et qui célèbrent le Christ Verbe de Dieu en le proclamant Dieu lui-même (6) ». Un oracle d'Apollon, cité par Porphyre dans son grand ouvrage contre les chrétiens, rappelle également cet usage (7). Les orthodoxes ne sont pas les seuls à se servir du mètre et de la musique pour exprimer leur foi : nous connaissons par le fragment de

(1) *I Tim.*, III, 16. Cf. C. SPICQ, *Saint Paul, Les épîtres pastorales*, Paris, 1947, p. 107-111.

(2) Cf. *Apoc.*, IV, 8 & 11 ; V, 9-10, 12-13; VII, 10 & 12 ; XI, 17-18 ; XV, 3-4. Cf. J. MARTY, *Etude des textes cultuels de prières contenus dans le Nouveau Testament*, dans *Revue d'hist. et de philosophie relig.*, t. IX, 1929.

(3) PLINE LE JEUNE, *Epist.*, X, 96. Sur le carmen des chrétiens de Bithynie, cf. DÖLGER, *Sol salutis*, 2e édit., Münster, 1925, p. 103-136.

(4) JUSTIN, *I Apol.*, 13 : « θεῷ διὰ λόγου πόμπας καὶ ὕμνους πέμπειν. »

(5) TERTULLIEN, *Apologet.*, XXXIX, 18 : « Ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest provocatur in medium Deo canere. » Cf. *De anima*, 9 ; *De orat.*, 27 ; *De spectac.*, 29 ; *Scorpiace*, 7 ; *De exhort. castit.*, 10.

(6) EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, V, XXVIII, 5. Cf. P. BATIFFOL, *Histoire du bréviaire romain*, 3e édit., Paris, 1911, p. 11 ; et en général sur les hymnes au Christ, J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. II, p. 218-226.

(7) PORPHYRE, cité par AUGUSTIN, *De civit. Dei*, XIX, 23 : « Pergat quomodo vult inanibus fallaciis mortuum deum cantans, quem judicibus recta sentientibus perditum pessima in speciosis ferro vincta mors interfecit. » Cf. P. BATIFFOL, *Oracula hellenica*, dans *Revue Biblique*, t. XXV, 1916, p. 193.

Muratori (1) et par Tertullien (2) l'existence d'hymnes gnostiques. Dans les *Philosophoumena,* saint Hippolyte cite un hymne des Valentiniens (3). Les Actes de Thomas (4), la *Pistis Sophia* nous ont conservé des spécimens de cette littérature. Plus tard, Paul de Samosate interdit à Antioche les chants en l'honneur de Notre Seigneur Jésus-Christ comme trop modernes et écrits par des hommes trop modernes, et les remplace par des hymnes de sa composition qu'il fait chanter par des femmes en pleine église (5). A certains moments, beaucoup d'évêques s'inquiètent de la propagande ainsi faite par les hérétiques : le concile de Laodicée au IVe siècle va jusqu'à interdire les psaumes écrits par des particuliers et les livres non canoniques (6).

Ces prescriptions sont trop tardives et trop absolues pour être suivies d'effet. Au cours du IVe siècle, la musique d'Eglise se développe et s'amplifie, elle devient plus savante, plus émouvante aussi. Le but de la plupart des chants chrétiens n'est pas tant d'instruire que de provoquer une sorte d'extase et d'unir à Dieu ceux qui les exécutent ou même seulement ceux qui les entendent. C'est ainsi du moins que saint Augustin explique la valeur du *Jubilus* :

« Qu'est-ce que jubiler ? se demande-t-il. Ne pouvoir exprimer sa « joie par des paroles et pourtant témoigner par la voix de ce que « l'on éprouve dans son for intérieur... c'est là ce qu'on appelle « jubiler. Que votre charité considère ceux qui jubilent dans des « cantilènes quelconques et se laissent aller à une joie profane ; vous « les voyez pendant les chants exécutés avec des paroles exulter d'une « joie que la langue est incapable de traduire et jubiler pour que la « voix trahisse les mouvements de l'âme qui ne peut exprimer par « des paroles ce que le cœur ressent. Si donc ceux-là jubilent, entraînés par une joie terrestre, ne devons-nous pas manifester par la « jubilation cette joie céleste que nous ne pouvons exprimer par des « mots (7) ? »

(1) *Fragm. Murator.*, l. 82 et suiv.

(2) Tertullien, *De carne Christi,* 17, 20.

(3) Hippolyte, *Philosoph.*, VI, xxxvii.

(4) Bevan, *The hymn of the soul, contained in the syriac Acts of saint Thomas* (Textes and Studies, V, 3), Cambridge, 1898.

(5) *Epist. Concil. Antioch.*, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VII, xxx, 10.

(6) *Concil. Laodic.*, canon 59 ; Mansi, *Concil.*, II, 573 C.

(7) Augustin, *Enarrat. in psalm.*, 94. Cf. *Enarrat. in psalm.* 99, 4 ; *in psalm.* 32, 2 ; *in psalm.* 88, 16.

Mais la jubilation ne plaît pas à tout le monde, d'autant plus qu'elle est difficile à exécuter avec ensemble. Les simples fidèles lui préfèrent des chants moins compliqués dont ils puissent tous eux-mêmes reprendre le refrain. C'est ce désir que satisfont d'une part le chant antiphoné des psaumes, c'est-à-dire le partage des versets entre deux chœurs qui alternent (1), de l'autre les hymnes composées sur une musique assez simple pour être retenue sans peine (2). Tout le monde connaît les lignes émues où saint Augustin rappelle l'impression faite sur lui par cette musique alors si nouvelle à Milan : « Combien j'ai pleuré à entendre vos hymnes, vos cantiques, les suaves accents dont retentissait votre église ! Quelle émotion j'en recueillais ! Ils coulaient dans mon oreille, distillant la vérité dans mon cœur. Un grand élan de piété me soulevait et les larmes ruisselaient sur mes joues, mais elles me faisaient du bien (3). »

A côté des chants d'église, il faut citer comme instruments de propagande et moyens de conversion, des chansons destinées au gros public de la rue, faites pour être apprises par tout le monde. Ces sortes de rengaines, ces couplets populaires ont obtenu grand succès à certains moments et dans certains milieux. Nous en connaissons particulièrement deux exemples. Le premier est celui d'Arius, qui, au témoignage de Philostorge, composa, afin de populariser son enseignement, des chansons à l'usage des matelots, des mariniers, des voyageurs, de sorte que le port et les marchés d'Alexandrie retentissaient de ces cantiques d'un nouveau genre (4). Le second est celui de saint Augustin qui répondit aux psaumes donatistes composés par Parménien de

(1) D'après Théodoret, *Hist. Eccles.*, II, ix, le chant antiphoné des psaumes prit naissance en Syrie ; de là, il se répandit rapidement en Orient après 350. Cf. Basile, *Epist.* 207, pour Césarée; Socrate, *Hist. Eccles.*, VI, viii ; Sozomène, *Hist. Eccles.*, VIII, viii, pour Constantinople. Saint Ambroise introduisit à Milan cette manière de faire, cf. Augustin, *Conf.*, IX, vii.

(2) Les hymnes de saint Hilaire furent les premières à être écrites en latin ; mais trop savantes, elles ne furent peut-être jamais chantées au cours des offices liturgiques. Le véritable créateur de l'hymnodique occidentale fut Saint Ambroise; cf. Augustin, *Conf.*, IX, vii, 15.

(3) Augustin, *Conf.*, IX, vii, 14.

(4) Philostorge, *Hist. Eccles.*, II, 2 ; cf. *Vita Constantini*, éd. Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 13, 24 et suiv. Ces chansons n'ont sans doute rien de commun avec la *Thalie*, qui était plutôt un traité théologique, bien que partiellement rédigé en vers. Cf. G. Bardy, *Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris, 1936, p. 248.

Carthage par un psaume de même genre composé de vingt-deux strophes de douze vers chacune et séparées par un refrain : « Vous tous qui prenez plaisir à la paix, jugez seulement de la vérité ». Rien n'est plus populaire que ce psaume abécédaire dont les vers fortement coupés par une médiante et assonancés à la finale se gravent d'eux-mêmes dans la mémoire. Il ne tarda pas à être chanté par tous les catholiques dans les rues d'Hippone et servit fortement la cause de la vérité.

Ajoutons d'ailleurs que le psaume de saint Augustin contre le parti de Donat, tout comme les chansons d'Arius, ne sont pas destinés à convertir des païens, mais à gagner des chrétiens pour les ramener à l'orthodoxie ou pour les entraîner au contraire vers l'hérésie. Elles ne peuvent donc que scandaliser les païens qui depuis longtemps connaissent la rivalité des divers groupes chrétiens et s'en font des gorges chaudes (1). Et nous ne connaissons pas de chants populaires du même genre ordonnés à la propagande auprès des tenants des vieux cultes. Quant aux chants d'église, aux psaumes et aux hymnes sacrés, à l'ensemble de la liturgie dont ces chants faisaient partie, il faut bien avouer que nous n'avons pas de preuves directes de l'influence qu'ils ont pu exercer sur les âmes. Nos offices actuels, avec la solennité dont ils sont entourés, émeuvent parfois les âmes les plus endurcies et les attirent vers la foi. En a-t-il été de même au cours des premiers siècles ? Peut-être, mais nous n'en sommes pas assurés ; et si nous avons dû nous poser la question, nous serons prudents de la laisser sans réponse.

V

Avons-nous maintenant épuisé la liste des moyens employés par l'Église au cours des premiers siècles pour amener les âmes

(1) Cf. Celse, cité par Origène, *Contra Cels.*, V, 62 ; III, 12, Ammien Marcellin, *Hist.*, XXII, 5, 4, rappelle que si Julien l'Apostat essaya d'abord de calmer pacifiquement les dissensions entre évêques, c'est qu'il avait expérimenté qu'il n'y a point de bêtes féroces aussi hostiles aux hommes que le sont entre eux bon nombre de sinistres personnages parmi les chrétiens. Julien lui-même, *Epist.* 114, Bidez, p. 193, écrit à propos des évêques qu'il a tirés d'exil : « Ces énergumènes en sont venus à un tel excès de démence que, se voyant empêchés d'exercer leur tyrannie et de continuer leurs violences, tout d'abord entre eux, puis contre nous qui servons les dieux, ils s'exaspèrent... »

à la connaissance du christianisme et les préparer à recevoir la grâce de la conversion ? Peut-être (1). Mais il va sans dire que

(1) Il ne serait pourtant pas impossible de prolonger la liste que nous avons donnée. Il y aurait lieu, par exemple, de souligner l'importance de la transformation de certaines coutumes ou cérémonies païennes adaptées et adoptées par le christianisme. L'un des premiers exemples connus de cette méthode est donné par saint Grégoire le Thaumaturge vers le milieu du IIIe siècle. Saint Grégoire de Nysse, *Vita s. Gregor. Thaumat.*, P. G., XLVI, 893 et suiv., s'exprime ainsi sur son compte : « Remarquant que la foule ignorante et inexpérimentée demeurait fidèle au culte des idoles à cause des plaisirs corporels qui l'accompagnaient ; il permit à ces gens, pour obtenir l'essentiel, c'est-à-dire l'abandon des vaines superstitions et l'attachement au vrai Dieu, de célébrer des réjouissances en l'honneur des martyrs, espérant que, avec le temps, ils reviendraient d'eux-mêmes à ce sérieux et à cette rigueur de vie que la foi leur indiquait. »

A la fin de l'âge patristique, Saint Grégoire le Grand, *Epist.*, XI, 56, donne des instructions inspirées du même esprit dans une lettre à Mellotus, un des apôtres de l'Angleterre : « Lorsque le Dieu tout-puissant vous aura conduit auprès du révérendissime évêque Augustin, notre frère, dites-lui le résultat de mes longues réflexions au sujet de l'affaire des Angles : savoir qu'il ne faut pas détruire les temples des idoles existant chez cette nation, qu'il suffit de briser les idoles qu'ils contiennent, qu'on asperge ces édifices d'eau bénite, qu'on y construise des autels, qu'on y dépose des reliques ; si ces temples sont solidement bâtis, il importe de les faire passer du culte des démons au service du vrai Dieu. Le peuple, en voyant que ses temples ne sont pas détruits, écartera l'erreur de son âme, et, connaissant, adorant le vrai Dieu, se rassemblera plus facilement dans ces lieux qui lui sont familiers. En outre, puisqu'ils ont coutume d'immoler des bœufs en sacrifice au démon, il faut que cette pratique soit transformée en une solennité chrétienne. Le jour de la dédicace de l'Eglise ou de l'anniversaire des martyrs dont les reliques reposent là, qu'ils établissent des tentes de feuillage autour des églises, jadis temples des idoles et y célèbrent des solennités en de pieuses agapes. Qu'ils n'immolent pas leurs animaux en l'honneur du diable, mais qu'ils les prennent en nourriture à la gloire de Dieu, dispensateur de tout bien, et qu'ils lui rendent grâce. Si on leur permet quelques réjouissances extérieures, ils en viendront plus facilement à goûter les joies intérieures. Sans aucun doute, il est impossible de tout retrancher d'un seul coup à ces esprits incultes ; quiconque veut atteindre un sommet doit s'élever graduellement, pas à pas et non par bonds. »

Ces deux textes nous suffiront ici. Le sujet des survivances païennes dans le christianisme exigerait d'amples développements et d'ailleurs a été maintes fois traité. Cf., par exemple, H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, 3e édit., Bruxelles, 1927, p. 140-201 et surtout les études multiples de F. J. Doelger, dans *Antike und Christentum*, Munster, 1930 et suiv. La publication du *Real-lexicon für Antike und Christentum*, Leipzig, 1941 et suiv., a dû être momentanément interrompue.

Il y aurait lieu également de rappeler les conversions en masse

la condescendance divine a d'autres méthodes que les hommes, fussent-ils d'Église, et qu'elle ne s'embarrasse guère pour conduire à la vérité les âmes de bonne volonté. Le Seigneur fait même des miracles quand il le faut, ou des prophéties et l'on ne saurait parler de ces faits merveilleux comme on parle de procédés purement humains. Ces derniers seuls peuvent nous retenir ici et l'on vient de voir qu'ils ont été nombreux et variés. Le Sauveur avant de remonter au ciel avait envoyé ses Apôtres à la conquête du monde. Sans se laisser déconcerter par ce qu'un tel ordre pouvait avoir de paradoxal, l'Église naissante l'a pris au sérieux et s'est efforcé de le réaliser. Par l'apostolat individuel, par la prédication publique, par l'exemple de leurs vertus, par l'enseignement oral, par les apologies écrites, par la liturgie, par le chant des hymnes et des cantiques, tous, évêques, clercs, fidèles, se sont mis à l'œuvre. En moins de trois siècles, ils ont préparé la transformation du monde gréco-romain.

d'un peuple avec son roi : ainsi à Edesse, cf. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, II, I, 7 ; en Géorgie, cf. Rufin, *Hist. Eccles.*, I, 10 ; en Arménie, cf. Sozomène, *Hist. Eccles.*, II, 8 ; plus tard en Gaule, cf. Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, II, 29-31 ; Avit de Vienne, *Epist. ad Chlodov.*; etc., en Angleterre, cf. Bède le vénérable, *Hist. Eccles.*, I, 25-26 ; Grégoire le Grand, *Epist.*, VIII, 29 ; XI, 36. Les plus anciens récits sur des faits de ce genre sont souvent légendaires, ou du moins enveloppés de légendes. Les faits plus récents dépassent le cadre de notre travail.

CHAPITRE VIII

L'APOSTASIE.

L'apostasie est en quelque sorte l'envers de la conversion, car tout converti est presque nécessairement un apostat par rapport à la religion qu'il déserte, au parti qu'il abandonne, à l'école philosophique qu'il délaisse. En théorie tout au moins, et à ne tenir compte que de l'étymologie, le mot d'apostasie ne comporte pas une signification péjorative, car il se contente d'exprimer l'idée d'éloignement, de départ, de changement de position (1). L'apostat est l'homme qui se déplace, qui s'en va, qui renonce aux idées auxquelles il avait d'abord adhéré, qui s'éloigne des compagnons avec qui il avait jusqu'alors pensé, servi, combattu, et il est beau de quitter l'erreur pour la vérité reconnue parfois après de longs efforts, de rompre courageusement avec son passé pour adhérer à une société meilleure et plus largement ouverte.

Il y a cependant dans cette attitude quelque chose de pénible. L'honnête homme, tel que nous le rêvons, n'a pas à changer d'avis, car il reste fidèle aux idées de sa jeunesse, aux traditions de son passé. Alors même qu'il s'oriente vers des doctrines plus satisfaisantes pour son esprit et pour son cœur, le groupe dont il était un membre a le droit, lorsqu'il s'en éloigne volontairement, de juger l'apostat avec sévérité et de condamner sa scission. S'il s'agit d'une armée, elle le regarde comme un déserteur ; d'une cité, comme un traître ou un révolté ; d'une religion ou d'une Église, comme un renégat. La note d'apostasie prend ainsi le caractère d'une infamie et il est à peine besoin d'y ajouter une précision pour qu'elle marque à elle seule la réprobation sociale qui la frappe. Dès lors, l'apostasie, sous toutes ses formes, est assimilée à un crime. L'apostat est un

(1) Ce sens n'est pas inconnu dans le Nouveau Testament. Cf. *Luc*, XIII, 27 : « ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, πάντες ἐργάται ἀδικίας », qui est d'ailleurs parallèle à *Ps.*, VI, 9 : « ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν. » Il s'agit dans les deux cas, d'une sentence de condamnation prononcée par Dieu, qui ne veut plus voir les pécheurs dans son entourage.

rebelle par rapport au roi dont il était le sujet (1), à la patrie dont il était le citoyen (2). D'une manière plus spéciale et qui ne tarde pas, dans l'usage courant, à devenir exclusive, il est un renégat par rapport au Dieu en qui il avait fait profession de croire. Les Septante, qui n'ignorent pas la signification politique des termes ἀποστάτης, ἀποστασία (3), les emploient d'ordinaire, et souvent sans avoir besoin d'y ajouter un complément, pour parler de l'apostasie religieuse (4).

Il en est de même dans le Nouveau Testament, et l'apostasie qui éloigne de Dieu y est regardée comme le plus grand des crimes. Dans l'Évangile de saint Luc, la parabole de la semence dénonce ceux qui, après avoir entendu la parole de Dieu, croient pour un temps et qui, au moment de la tentation, s'en vont, ἀφίστανται, c'est-à-dire abandonnent la voie de sainteté dans laquelle ils avaient commencé à marcher et, pour tout dire d'un mot, apostasient (5). L'époque d'épreuve dont il est parlé peut s'entendre de la vie de Jésus dont les disciples ont partagé les difficultés (6) ; mais plusieurs commentateurs croient trouver ici une allusion à l'incrédulité qui doit faire un si grand nombre de victimes dans les temps immédiatement antérieurs à la parousie (7). Un passage de l'épître aux Hébreux n'est pas plus précis en ce sens : l'auteur y oppose les mauvais cœurs, endurcis dans l'incrédulité, qui s'éloignent du Dieu vivant, aux fidèles qui, rendus participants du Christ, gardent jusqu'à la fin leur foi

(1) Cf. Polybe, *Hist.*, V, 41, 6 ; V, 57, 4 : « ἀποστασία τοῦ βασιλέως ».

(2) Cf. Diodore de Sicile, *Hist.*, XV, 18 : « ἀποστασία τῆς πατρίδος ».

(3) Cf. *Gen.*, XIV, 4 ; *2 Chron.*, XXI, 8 ; *Tob.*, I, 4; I *Esdr.*, II, 23.

(4) Cf. *Ios.*, XXII, 22 ; *Ierem.*, II, 19 ; *II Chron.*, XXIX, 19 ; *I Macch.*, II, 15 ; *Ierem.*, III, 14 : « ἐπιστράφητε υἱοὶ ἀφεστηκότες » ; *Isa.*, XXX, 4 : « τέκνα ἀποστάται ». Très souvent, le sens est précisé par un complément : « ἀπὸ θεοῦ ; ἀπὸ κυρίου, etc. Cf. *I Macch.*, I, 15 : « ἀπὸ διαθήκης ἁγίας » ; *I Macch.*, II, 19 : « ἀπὸ λατρείας πατέρων » ; *II Macch.*, V, 8 : « ὡς τῶν νόμων ἀποστάτης ».

(5) *Luc*, VIII, 13. Cf. M. J. Lagrange, *L'Evangile selon saint Luc*, Paris, 1921, p. 241-242 : « Marc décrit plutôt la psychologie de ces personnes, Luc leur situation par rapport à la société des fidèles. Ceux de Marc se scandalisent, terme juif que Luc emploie le moins possible... et qu'il remplace par ἀφίστημι, pour marquer une séparation délibérée, terme inconnu de Marc et de Matthieu, mais qu'il emploie volontiers. »

(6) M. J. Lagrange, *op. cit.*, p. 242.

(7) Cf. H. Schlier, art. ἀφίστημι, ἀποστασία, dans G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I, Stuttgart, 1933, p. 509-511.

aussi ferme qu'au commencement (1). Rien, dans ces formules, n'indique la fin du monde. Par contre, dans la première lettre à Timothée, l'apostasie générale qui précédera la venue du Messie, semble nettement visée. L'Apôtre annonce en effet que, dans les derniers temps, certains abandonneront la foi pour s'attacher à des esprits d'erreur et à des doctrines démoniaques (2). Dans la seconde épître aux Thessaloniciens, nous trouvons de nouveaux détails. Saint Paul supplie ses correspondants de ne pas se laisser ébranler par une annonce prématurée de la parousie et il ajoute : « Que personne ne vous trompe en aucune manière. Car tant que ne se sera pas produite l'apostasie et que ne se sera pas révélé l'homme d'iniquité, le fils de perdition, l'adversaire, celui qui s'élève au-dessus de tout ce qui s'appelle Dieu ou objet de culte, jusqu'à s'asseoir en personne dans le temple de Dieu, se donnant lui-même comme Dieu (la parousie ne se produira pas) (3) ». Nous n'avons pas à insister sur les idées qui sont ici exprimées : déjà le Seigneur lui-même avait annoncé qu'aux derniers jours beaucoup de faux prophètes se lèveraient et séduiraient un grand nombre d'hommes et que par suite de l'abon-

(1) *Hebr.* III, 12-14 : « Βλέπετε, ἀδελφοί, μή ποτε ἔσται ἔν τινι ὑμῶν καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος... μέτοχοι γὰρ τοῦ χριστοῦ γεγόναμεν, ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν. »

(2) *I Tim.*, IV, 1 : « τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως, προσέχοντες πνεύμασιν πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων. » Avec d'autres termes, Saint Paul revient souvent dans les épîtres pastorales sur les perspectives eschatologiques. Cf. *II Tim.*, III, 1 : « ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποί. » *II Tim.*, IV, 3. C. SPICQ, *Saint Paul, Les épîtres pastorales*, p. 136.

(5) *II Thess.*, II, 3-4 : « Μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον· ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶν θεός ». La phrase reste suspendue, mais le sens en est clair : il faut que l'adversaire se manifeste pour que le Messie vienne le combattre. Il est remarquable que le personnage désigné ici par saint Paul sous le nom de ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας reçoit dans saint JUSTIN, *Dialog.*, CX, 3, le nom de ὁ τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, comme si l'apostasie devait suffire à le caractériser. Ailleurs, *Dialog.*, CIII, 5, Justin explique le nom du diable, Satanas, comme « un nom composé d'après l'action que le diable a accomplie, car *Sata*, dans la langue des juifs et des syriens, veut dire apostat et *nas* est le mot d'où l'on traduit serpent. » Cf. IRÉNÉE, *Advers. haeres.*, V, XXI, 2 ; *P. G.*, VII, 1181 : « Satana enim verbum hebraïcum apostatam significat. » Cette étymologie est fausse, mais l'idée qu'elle met en relief doit être sauvegardée. Le plus grand crime de l'ange des ténèbres est son apostasie.

dance de l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidirait (1). Les évangélistes ne parlent pas expressément d'apostasie, mais l'idée qu'ils expriment est bien celle que nous traduisons aujourd'hui par ce mot.

La langue chrétienne recueille naturellement l'héritage du Nouveau Testament. Apostasier y signifie d'abord renier Dieu. Dans le *Pasteur* d'Hermas, les apostats, les traîtres de l'Église, ceux qui ont blasphémé le Seigneur dans leurs péchés, ceux qui ont rougi du nom du Seigneur qui avait été invoqué sur eux sont pour toujours morts à Dieu (2). Apostasier est à peu près synonyme de renier Dieu (3). Saint Justin parle de même des disciples du Sauveur qui l'ont abandonné et renié (4). Il dénonce la faute de ceux qui s'éloignent des paroles du Sauveur (5), de la connaissance de Dieu (6), de la foi du Christ (7). Pourtant, le sens technique, s'il est déjà prédominant, n'est pas exclusif. C'est ainsi que Tertullien désigne les Juifs sous le nom d'*apostatae filii* (8) et qu'il parle des hérétiques en employant le même mot d'apostats (9). Il dit aussi de Saül que l'esprit du mal l'a changé en un autre homme, en un apostat (10). Mais il lui arrive éga-

(1) *Matth.*, XXIV, 11-13. La tradition juive annonçait souvent la perte de la foi et l'apostasie au nombre des épreuves qui devaient précéder la venue du Messie. Cf. M. J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 186 et suiv. ; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ : sa théologie* ; Paris, 1935, t. I, p. 399-404.

(2) HERMAS, *Simil.*, VIII, VI, 4 : « οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποστάται καὶ προδόται τῆς ἐκκλησίας. » Cf. *Similit.* IX, XIX, 1 : « ἀποστάται καὶ βλάσφημοι εἰς τὸν κύριον· καὶ προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ. τούτοις δὲ μετάνοια οὐκ ἔστι, θάνατος δὲ ἐστι. »

(3) Cf. HERMAS, *Simil.*, VIII, VIII, 2 : « τινὲς δὲ αὐτῶν εἰς τέλος ἀποστάται. οὗτοι οὖν μετάνοιαν οὐκ ἔχουσιν· διὰ γὰρ τὰς πραγματείας αὐτῶν ἐβλασφήμησαν τὸν κύριον καὶ ἀπηρνήσαντο. »

(4) JUSTIN, *I Apol.*, L, 12 : « οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπεστήσαν, ἀρνησάμενοι αὐτόν. »

(5) JUSTIN, *Dial.*, VIII, 2 : « ἀφίστασθαι τῶν τοῦ σωτῆρος λόγων. »

(6) JUSTIN, *Dialog.*, XX, 1 : « ἀφίστασθαι τῆς γνώσεως (θεοῦ). »

(7) JUSTIN, *Dialog.*, CXI, 2 : « ἀφίστασθαι τῆς πίστεως (Χριστοῦ). »

(8) TERTULLIEN, *De pudicitia*, VIII.

(9) TERTULLIEN, *De praescript.*, IV, 3 : XLI, 6. Cf. *Adv. Valent.*, I : « Valentiniani frequentissimum plane collegium inter haereticos, quia plurimum ex apostatis veritatis. » Les hérésies faisaient de nombreuses recrues dans l'Eglise catholique ; le nom d'apostat dans de tels cas était employé à juste titre. Cf. *infra*, p.

(10) TERTULLIEN, *De anima*, XI, 5 : « Mali spiritus postea vertit in alium virum, in apostatam scilicet. » Tertullien parle également, *De anima*, II, 3 des *apostatarum spirituum*, c'est-à-dire des anges déchus.

lement de donner sa signification actuelle au terme apostat (1), et, à partir de saint Cyprien, cette signification est définitivement acquise, à l'exclusion de toute autre (2). Ces exemples suffisent à nous faire comprendre ce qu'est proprement l'apostasie aux yeux d'un chrétien et quelle est la gravité de cette faute. L'apostat est celui qui, après avoir adhéré à l'enseignement du Sauveur et reçu le baptême, abandonne l'Église et trahit ses promesses. Dès les premiers temps, son crime est de ceux qui ne reçoivent pas le pardon... « Car il est impossible pour ceux qui ont été une fois illuminés, qui ont goûté le don céleste, qui sont devenus participants du Saint-Esprit, qui ont goûté la saveur de la parole de Dieu et les merveilles du monde à venir, et qui sont tombés, il est impossible de les renouveler par la pénitence, attendu qu'ils crucifient à nouveau le Fils de Dieu et qu'ils le vouent à l'ignominie (3) ».

I

Si grave qu'elle soit en elle-même, si redoutables qu'en soient les conséquences spirituelles, l'apostasie n'est pas sans exemple dans l'Église primitive. Le premier fait de ce genre, le plus douloureux aussi à rappeler est assurément celui de l'apôtre Judas. Lorsqu'ils citent son nom, dans la liste des apôtres ou ailleurs, les évangélistes ne manquent pas de rappeler que c'est lui qui a trahi son maître (4) et l'histoire n'a jamais cessé de le regarder comme le traître par excellence. C'est en vain que dès l'antiquité, certains gnostiques ont essayé de le réhabiliter. Chez les Caïnites, semble-t-il, ou tout au moins chez certains membres de la secte (5), « on le représentait comme un esprit

(1) Tertullien, *De pudicitia*, VI et IX.

(2) Cyprien, *Epist.*, LVII, 3, 1 : « Eos qui vel apostaverunt et ad saeculum cui renuntiaverant reversi gentiliter vivunt. » Cf. P. de Labriolle, art. *Apostasie* dans Th. Klauser, *Reallexicon für Antike und Christentum*, t. I, Leipzig, 1942, p. 550-551.

(3) *Hebr.*, VI, 4-6.

(4) *Marc*, III, 19 ; *Matth.*, X, 4 ; *Luc*, VI, 16. Cf. *Joann.*, XII, 4.

(5) Cf. Irénée, *Adv. haeres.*, I, xxxi, 1, édit. Harvey, t. I, p. 242 : « καὶ τὸν προδότην δὲ Ἰούδαν μόνον ἐκ πάντων τῶν ἀποστόλων ταύτην ἐσχηκέναι τὴν γνῶσίν φάσιν καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς προδοσίας ἐνεργῆσαι μυστήριον. » Pseudo-Tertullien, *Adv. omnes haereses*, 2 : Hi qui hoc asserunt etiam Judam proditorem defendunt, admirabilem illum et magnum esse memorantes propter utilitates quas humano generi contulisse

supérieur qui était dans le secret de l'univers. Il savait, disait-on, que les puissances hostiles voulaient empêcher la mort de Jésus-Christ parce que cette mort devait être le salut de l'humanité. Pour les déjouer, Judas avait livré Jésus. D'autres poussaient la hardiesse jusqu'à prétendre que Jésus voulait trahir l'humanité et que c'est pour cette raison que Judas l'avait livré (1). »

Quelques écrivains récents ont défendu des idées analogues (2). Ces tentatives n'ont pas rencontré beaucoup de succès. Nous voudrions pourtant savoir ce qui a poussé Judas à livrer Jésus, et nous en sommes réduits à des hypothèses. Au plus pouvons-nous rappeler que l'homme de Karioth paraît avoir été assez attaché à l'argent : c'est lui qui disposait de la bourse du Seigneur et de ses compagnons et était chargé de pourvoir à leurs besoins (3) ; c'est lui en particulier qui, lors du festin donné au Sauveur et aux apôtres par Lazare et ses sœurs, s'était plaint de la profusion du parfum de prix répandu sur les pieds du Maître (4) et la première question qu'il avait posée aux prêtres et aux sanhédrites en leur proposant de le trahir avait été celle du salaire auquel il aurait droit (5). Saint Jean dit carrément de lui qu'il était un voleur (6). Cela suffit-il à expliquer un forfait aussi noir ? et comment rendre compte, dans l'hypothèse d'une âme vile, du repentir profond, encore qu'insuffisant, qui

jactatur. Quidam enim ipsorum gratiarum actionem Judae propter hanc causam reddendam putant. Animadvertens enim, inquiunt, Judas quod Christus vellet veritatem subvertere, tradidit illum ne subverti veritas posset. » Epiphane *Haeres,* XXXVIII, I, 1-5, edit. Holl, t. II, p. 63-64. Filastrius, *Haeres.*, II et XXXIV distingue nettement les Caïnites et les admirateurs de Judas. Mais son témoignage, tardif, n'a pas une grande valeur. Du reste ce problème n'a pas d'importance pour ce qui fait l'objet propre de notre étude.

(1) E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme, Etudes critiques des documents du gnosticisme chrétien aux* IIe *et* IIIe *siècles,* 2e édit. Paris, 1925, p. 372.

(2) Voir par exemple Ed. Fleg, *Jésus raconté par le Juif errant,* Paris, 1933, p. 67, 250, 273 et passim. Selon Fleg, Judas est le savant qui trahit pour réaliser la prophétie et donner ainsi sa dernière consécration à Jésus en l'aidant à accomplir ce qui était écrit de lui.

(3) *Joan.*, XII, 6 ; XIII, 29.

(4) *Joan.*, XII, 4-6. Les autres évangélistes, en rappelant l'incident, ne nomment pas Judas, *Matth.*, XXVI, 8 ; *Marc,* XIV, 4-5 ; *Luc,* VII, 36 et suiv. raconte tout autrement l'épisode du vase brisé et du parfum répandu.

(5) *Marc,* XIV, 10 ; *Matth.*, XXVI, 14-16 ; *Luc,* XXII, 3-6.

(6) *Joan.*, XII, 6.

s'empare de l'apôtre prévaricateur dès son crime accompli (1) ? Tout reste plein de mystère dans l'apostasie de Judas. Il était nécessaire de la signaler ; il n'est guère possible de la comprendre.

Plus simples sont les autres cas rapportés dans le Nouveau Testament. La conversion des premiers chrétiens avait été, dans la plupart des cas, due à un généreux élan d'enthousiasme : la descente du Saint-Esprit sur les apôtres (2), la guérison du boiteux de la Belle-Porte (3), les miracles accomplis par Pierre et par ses compagnons (4), la merveilleuse délivrance des apôtres emprisonnés (5), avaient multiplié le nombre des disciples dans des proportions considérables. Aux premiers fidèles, on ne demandait pas beaucoup : la pénitence des fautes passées, l'affirmation de la messianité sinon de la divinité de Jésus, telles étaient les seules conditions requises pour que le baptême fût administré (6). Comment, dans ces conditions, être surpris si, la première ferveur une fois passée, un certain nombre de croyants se sont laissé reprendre par leurs vieilles habitudes et ont plus ou moins expressément renoncé au Christ qu'ils avaient promis de servir sans réserve ?

A vrai dire, il ne s'agit pas toujours, ni peut-être même le plus souvent, d'apostasies pures et simples. Les choses de l'âme sont plus complexes et lorsqu'on a été une fois conquis par le Sauveur, lorsqu'on a saisi la profondeur de son enseignement sur Dieu, sur les hommes et sur le monde, il est bien difficile de revenir en arrière sans conserver l'empreinte ineffaçable de pareilles leçons. On essaie alors de coordonner la foi chrétienne à toutes sortes de doctrines humaines et l'on tombe dans l'hérésie plutôt que dans l'apostasie proprement dite. Ceux qui sont venus du judaïsme se laissent persuader que la circoncision et les cérémonies rituelles prescrites par la Loi de Moïse demeurent obli-

(1) *Matth.*, XXVII, 3 et suiv.
(2) *Act. Apost.*, II, 41.
(3) *Act. Apost.*, IV, 4.
(4) *Act. Apost.*, V, 12-14.
(5) *Act. Apost.*, V, 42 ; VI, 1.
(6) Cf. *Act. Apost.*, VIII, 26-40. Le diacre Philippe, après avoir expliqué à l'eunuque de la reine Candace la prophétie d'Isaïe sur le serviteur de Jahvé, lui dit qu'il peut être baptisé s'il croit de tout son cœur que Jésus est le Fils de Dieu. L'eunuque répond qu'il le croit et il est aussitôt introduit au nombre des fidèles. Une formation aussi rapide, aussi superficielle, ne laisse pas de nous étonner.

gatoires en dépit de la libération accomplie par le Sauveur. C'est en vain que saint Paul s'écrie alors :

« Qui vous a fascinés, vous aux yeux de qui Jésus-Christ a été « présenté sur sa croix ? Je veux seulement apprendre de vous si « vous avez reçu l'Esprit des œuvres de la loi ou de l'audition de « la foi ?... Vous étiez bien partis, qui vous a empêchés d'obéir à « la vérité (1) ? »

De faux apôtres, des ouvriers d'iniquité troublent les consciences et ramènent à la servitude des pratiques juives ceux qui avaient été appelés à la liberté du Christ. D'autres, issus de la gentilité, écoutent volontiers les docteurs de la sagesse humaine ; il leur faut des généalogies interminables d'éons (2), des théories compliquées sur les astres et notre dépendance à leur égard (3) ; lorsque l'apôtre leur rappelle que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu et que, pour lui, il a fait profession de ne rien savoir parmi eux que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié (4), ils se moquent de lui et refusent de l'entendre (5). Il ne nous est évidemment pas possible de mesurer l'ampleur de ce mouvement de recul. Il est permis de croire qu'il est resté très faible au début de la prédication chrétienne. On peut craindre qu'il ne se soit développé, au moins ici ou là, avec les années et les écrits les plus récents du Nouveau Testament donnent l'impression que trop nombreuses étaient les apostasies dans les Églises de la fin du premier siècle.

Les épîtres pastorales mettent en garde Timothée et Tite contre les séducteurs hypocrites qui interdisent le mariage ou qui ordonnent de s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour être pris avec actions de grâces (6), qui s'introduisent dans les maisons et s'emparent de l'esprit des femmes (7), qui multiplient les folles questions, les généalogies et les batailles au sujet de la Loi (8). A lire ces descriptions, il semble que les pratiques judaïsantes tiennent une grande place dans le message des faux docteurs ; elles ne sont pas seules en cause et c'est à un syncrétisme d'autant plus dangereux qu'il est raffiné et subtil que

(1) *Gal.*, III, 1-2 ; V, 7.
(2) *I Tim.*, I, 4 ; *Tit.*, III, 9.
(3) *Colos.*, II, 20 ; *Gal.*, IV, 3 et 9.
(4) *I Cor.*, II, 2.
(5) *II Cor.*, X, 9-11.
(6) *I Tim.*, IV, 3.
(7) *II Tim.*, III, 6 ; IV, 3-4.
(8) *Tit.*, III, 9.

les disciples de saint Paul sont invités à s'opposer de toutes leurs forces. Nous connaissons même les noms de quelques apostats notoires : Hyménée et Alexandre ont fait naufrage dans la foi : l'apôtre les a livrés à Satan pour qu'ils apprennent à ne plus blasphémer (1). Nous ne savons rien des erreurs d'Alexandre. Quant à Hyménée qui reparaît ailleurs aux côtés de Philétos (2), il enseignait que la résurrection était déjà faite et il ruinait ainsi la foi de plusieurs. Phigelus, Hermogène, Démas, qui ont abandonné saint Paul sont peut-être moins coupables ; ils sont pourtant signalés par la seconde lettre à Timothée avec une triste sévérité (3).

La seconde épître de saint Pierre et l'épître de saint Jude font voir les dangers grandissants. Il est parlé au futur de leur venue :

« Certes, il y a eu des pseudo-prophètes dans le peuple ; de même « aussi parmi vous des pseudo-maîtres qui introduiront des sectes de « perdition, reniant le maître qui les a rachetés, amenant sur eux « une prompte perdition. Et beaucoup suivront leurs débauches : à « cause d'eux la voie de la vérité sera blasphémée. Et par cupidité « ils trafiqueront de vous avec des paroles trompeuses, eux dont la « condamnation depuis longtemps ne chôme pas et dont la perdition « ne sommeille pas (4). »

Mais il ne faut pas s'y laisser prendre, ce futur n'est qu'un voile transparent de l'actualité et les faux docteurs agissent depuis longtemps dans l'Église :

« Ces gens sont des sources sans eau, des brouillards poussés par « la tempête auxquels les ténèbres épaisses sont réservées. Disant en

(1) *I Tim.*, I, 19-20. Il est probable qu'Hyménée et Alexandre appartenaient à la communauté d'Ephèse et que saint Paul les a condamnés avant de quitter cette ville. Alexandre semble bien être le forgeron dont l'Apôtre se plaint *II Tim.*, IV, 14 ; Hyménée est encore mentionné *II Tim.*, II, 17, en compagnie d'un certain Philétos. Nous ne savons pas au juste en quoi consiste le châtiment dont il est question ici comme déjà *I Cor.*, V, 5.

(2) *II Tim.*, II, 17-18. Selon l'*Ambrosiaster*, Hyménée et Philétos pensaient que la résurrection se fait dans nos fils c'est-à-dire que l'homme revit dans ses enfants. Mais ce n'est pas là ce que dit l'Apôtre. D'après lui, ces deux personnages assuraient que la résurrection était faite, c'est-à-dire qu'elle était purement spirituelle. Ils devaient la confondre avec la nouvelle naissance du baptême.

(3) *II Tim.*, I, 15 ; IV, 10. Cf. C. SPICQ, *Les épitres pastorales*, p. 336 et 391.

(4) *II Petr.*, II, 1-3 ; traduct. J. CHAINE, *les Épîtres catholiques*, Paris, 1939, p. 59-61. Cf. *Jud.*, 4.

« effet des paroles énormes mais vides, ils séduisent par les convoi-
« tises de la chair, par les débauches, ceux qui étaient à peine éloignés
« de ceux qui vivent dans l'égarement. Ils leur annoncent la liberté,
« étant eux-mêmes esclaves de la corruption ; car chacun est esclave
« de ce par quoi il est vaincu. Si en effet, après s'être soustraits
« aux souillures du monde par la connaissance du Seigneur et Sauveur
« Jésus-Christ et s'y être de nouveau engagés, ils sont vaincus par
« elles, leur dernier état est devenu pire que le premier. Car il eût
« mieux valu pour eux ne pas connaître la voie de la justice, que
« de se détourner, après l'avoir connue, du saint commandement qui
« leur a été transmis. Il leur est arrivé ce que dit le proverbe avec
« vérité : chien retourné à son vomissement, truie lavée se vautrant
« dans la boue » (1).

La menace dont il s'agit est grave. Dans les chrétientés visées par l'auteur inspiré, les apostasies provoquées par les faux docteurs se multiplient. Elles sont surtout le fait des nouveaux convertis encore mal affermis dans leur foi et il semble qu'elles sont provoquées, en grande partie tout au moins, par des défaillances morales. C'est sur la faiblesse de la chair que comptent surtout les mauvais maîtres pour attirer les croyants dans leurs filets et les succès qu'ils remportent, montrent bien qu'ils ne se sont pas trompés. N'aurait-il pas mieux valu pour les pauvres apostats demeurer dans le paganisme que d'apprendre à connaître Jésus-Christ pour l'abandonner presque aussitôt ?

Les sept lettres aux Églises d'Asie, dans l'Apocalypse de saint Jean, ne tracent pas un tableau beaucoup meilleur de la situation de l'Église tout au moins dans quelques-unes de ses communautés. A Pergame, l'apôtre dénonce la présence d'hommes « qui tiennent la doctrine de Balaam, lequel apprenait à Balac à jeter les scandales en face des fils d'Israël, à manger, et à pratiquer la fornication » c'est-à-dire de Nicolaïtes (2). A Thyatires, une femme qui se dit prophétesse, enseigne les serviteurs de Dieu et les trompe en les invitant à vivre dans l'impureté et à manger des idolothytes (3). Un certain nombre se laissent séduire par elle et sont menacés des châtiments divins. A Sardes, les choses paraissent aller franchement mal :

« Tu as nom de vivant et tu es mort, écrit saint Jean à l'Église
« de cette ville. Deviens vigilant et consolide les restes qui étaient

(1) *II Petr.*, II, 17-22 ; traduct. J. Chaine, *op. cit.*, p. 75-81. Cf. *Jud.*, 12-13, 16.
(2) *Apocal.*, II, 14-15.
(3) *Apocal.*, II, 20.

« près de périr, car je n'ai pas trouvé tes œuvres bien remplies en « face de mon Dieu. Rappelle-toi donc comment tu as reçu et tu « as entendu et observe-le et convertis-toi » (1).

Dans cette Église dont les débuts avaient été prometteurs, la foi a presque disparu ; les traditions sont oubliées, il n'y a plus que des restes dont la persévérance n'est même pas assurée. A Laodicée enfin, c'est la tiédeur qui domine, il n'est pas justement question d'apostasie, mais l'indifférence a remplacé l'ardeur et le zèle que l'apôtre désirerait rencontrer chez ses correspondants ; cet état lui apparaît si malheureux qu'il lui préférerait encore une froideur caractérisée.

S'il n'y a pas lieu d'exagérer la portée des reproches que nous venons de relire, il ne faut pas la minimiser et le récit de Clément d'Alexandrie à la fin du *Quis dives salvetur* nous donne un exemple concret de la situation dans les Églises d'Asie : nous y voyons en face du jeune apostat, devenu chef de brigands, un évêque bon et dévoué sans doute, mais impuissant à retenir ses ouailles dans la voie droite ; il faut que ce soit le vieil apôtre, en dépit de son âge, qui se mette à la poursuite de la brebis égarée et la ramène au bercail (2). Les Épîtres de saint Jean enfin confirment notre impression. Beaucoup de séducteurs sont venus dans le monde, qui ne reconnaissent pas que Jésus-Christ a pris une véritable chair ; un trop grand nombre de fidèles se sont laissés prendre à leurs discours et ont abandonné l'Église (3). Un peu partout l'hérésie fait des victimes et attire à elle par ses fallacieuses promesses de vérité les disciples du Christ.

Elle n'est d'ailleurs pas seule à agir et bien des convertis retombent dans le paganisme après avoir suivi pendant un temps plus ou moins long les enseignements du Christ. Tel est le témoignage fourni par la lettre de Pline le Jeune à Trajan :

« On m'a remis, écrit le gouverneur, un acte d'accusation qui con- « tenait le nom de bien des personnes. Les uns nièrent être chrétiens « ou l'avoir jamais été. En ma présence, ils ont invoqué les dieux, « ils ont offert de l'encens et des libations à ton image que j'avais « fait apporter pour cela avec les statues des divinités, ils ont enfin « maudit le Christ alors que, dit-on, ceux qui sont véritablement

(1) *Apocal.*, III, 1-3 ; traduct. B. Allo, *l'Apocalypse de saint Jean*, Paris, 1921, p. 37.

(2) Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur*, 42.

(3) *I Joan.*, II, 18-19 ; IV, 1-3 ; *II Joan.*, 7.

« chrétiens ne consentent jamais à le faire. J'ai donc jugé qu'ils « devaient être renvoyés. D'autres, désignés dans le libelle, ont com- « mencé par dire qu'ils étaient chrétiens puis ils l'ont nié, ils ont « avoué qu'ils l'avaient été mais qu'ils ne l'étaient plus, ceux-ci depuis « trois ans, ceux-là depuis plus longtemps encore, certains même depuis « vingt-cinq ans. Tout ceux-là ont vénéré ton image et les statues des « dieux et ils ont maudit le Christ... A la suite de leurs déclarations, « j'ai cru nécessaire de mettre à la question deux de leurs servantes, « qu'on appelle diaconesses, pour savoir ce qu'il y avait de vrai. Je « n'ai rien trouvé qu'une superstition mauvaise et exagérée (1) ».

Pline ne dit rien du nombre des apostats, il ne s'explique pas davantage — et ceci surtout nous intéresserait — sur les raisons qui les ont ramenés au culte des idoles. Il semble pourtant, d'après les formules qu'il emploie et qui évidemment sont faites pour gagner la bienveillance de l'empereur, que les reniements n'ont pas été quelque chose d'exceptionnel et que bien avant l'ouverture de l'enquête et la menace d'un châtiment immédiat, beaucoup de convertis avaient abandonné l'Église. Il est possible sinon probable que des causes morales ont été au point de départ de la plupart de ces défaillances, car le christianisme tel que le présentent les accusés est surtout une règle de vie : s'engager par serment à ne commettre aucun crime, ni vol, ni brigandage, ni adultère, ni mensonge, ni déloyauté ; et avec cela prendre part à des repas innocents, chanter des hymnes au Christ comme à un Dieu, voilà toutes les fautes ou toutes les erreurs qu'ils avouent. On peut croire que très vite de pareilles exigences ont pesé lourdement sur des âmes habituées au relâchement et que l'abandon du Christ a été le résultat d'une trop grande faiblesse. Ajoutons d'ailleurs que, malgré tout, les vrais fidèles sont restés la majorité. C'est en vain que l'honnête fonctionnaire cherche à persuader Trajan que le christianisme sera facilement vaincu. Les termes de sa lettre ne permettent aucune illusion à ce sujet. Très nombreux, de tout âge, de toutes conditions, de l'un et de l'autre sexe sont les accusés, et les interrogatoires sont loin d'être terminés. Les villes ne sont pas seules à avoir été atteintes, les bourgs, les campagnes elles-mêmes sont frappés (2).

Si, aux environs de 110, il y a en Bithynie beaucoup d'apostats, le christianisme ne cesse de devenir de plus en plus puissant. La sécession des faibles est une épreuve pour l'Église ; tout compte fait, elle est une épreuve bienfaisante.

(1) PLINE, *Epist.*, X, 96.
(2) PLINE, *Epist.*, X, 96.

II

Le deuxième siècle est par excellence celui de l'hérésie. En face du christianisme orthodoxe qui n'a pas encore enfermé ses dogmes dans des formules définitives, qui ne possède pas encore une autorité de gouvernement assez puissante pour être pleinement indiscutée, et qui ne maintient son unité de croyance et de vie que par l'inébranlable attachement aux traditions apostoliques et à la hiérarchie épiscopale (1), les erreurs de toute sorte pullulent et se multiplient. Docétisme judaïsant, gnosticisme où se mélangent en des proportions diverses les mystères de l'Orient et les doctrines chrétiennes, marcionisme, montanisme, un peu plus tard adoptianisme, sabellianisme, patripassianisme, jettent tour à tour ou simultanément leurs appels vers le monde ; et tout cela vit, évolue, paraît et disparaît sans prendre le temps de se stabiliser. A peine un docteur a-t-il imaginé un nouveau système, déjà ses disciples travaillent à le transformer au point de le rendre méconnaissable. Les maîtres en renom fondent des écoles plutôt que des Églises ; Marcion lui-même à qui les historiens font remonter la gloire d'avoir institué une Église (2) ne peut empêcher les siens de se diviser en sectes rivales et de modifier profondément sa doctrine.

Les hérésies ont tout ce qu'il faut pour entraîner les âmes. Les unes promettent avant tout la révélation des mystères cachés et la connaissance des termes compliqués grâce auxquels la fatalité sera vaincue ; d'autres assurent à leurs adeptes la possession de l'Esprit-Saint et le don de prophétie, d'autres encore, par l'emploi de procédés magiques, semblent opérer des miracles ; quelques-unes d'entre elles exigent de leurs fidèles une ascèse qui doit les placer en dehors des conditions normales de l'existence, tandis que d'autres proclament l'indifférence des actes pour les spirituels et les autorisent ainsi au pire dévergondage. Il n'est pas de tendance humaine, bonne ou mauvaise, à laquelle elles ne prétendent donner satisfaction et l'on comprend sans peine l'emprise qu'elles exercent. Dès le milieu du IIe siècle, Justin le philosophe compose un ouvrage contre les

(1) Cf. G. BARDY, *la théologie de l'Eglise, de saint Clément à saint Irénée* (*Unam sanctam,* XIII), Paris, 1945, p. 11-12.

(2) Cf. A VON HARNACK, *Marcion, Das Evangelium des fremden Gottes,* 2e édit., Leipzig, 1924, p. 143-152.

hérésies (1), donnant ainsi un exemple qui trouvera beaucoup d'imitateurs.

Malheureusement nous sommes mal renseignés sur le succès réel de toutes ces sectes et il serait aussi inexact de l'exagérer que de le nier. Lorsque saint Justin assure qu'un grand nombre d'hommes acceptent la doctrine de Marcion (2), lorsque saint Irénée se plaint des conversions opérées par les gnostiques jusque dans la vallée du Rhône (3), lorsque Origène mentionne presque à tout instant dans ses homélies les erreurs de Marcion, de Basilide et de Valentin (4), on n'a pas le droit de dire que les défenseurs de l'orthodoxie parlent dans le vide et s'attaquent à des adversaires imaginaires. Mais il est de fait que, dès le début du IIIe siècle, le danger hérétique est écarté de l'Église et que celle-ci est assurée d'une victoire aussi prompte désormais que définitive.

Nous voudrions surtout savoir dans quel milieu les hérésies recrutent habituellement leurs fidèles : ceux-ci leur viennent-ils directement du paganisme ou sont-ils, du moins le plus souvent, des apostats du catholicisme ? S'il faut croire les auteurs anciens, la seconde hypothèse serait la vraie, si bien que la plupart des hérétiques, non seulement les maîtres mais les simples fidèles, auraient passé par le catholicisme avant de tomber dans l'erreur.

Voici d'abord, pour les chefs, ce que dit Tertullien :

« On sait que Marcion et Valentin ne sont pas tellement anciens : « ils vécurent à peu près sous le règne d'Antonin. Ils crurent d'abord « à la doctrine catholique dans l'Église romaine, jusqu'au jour où « leur curiosité toujours inquiète, par où ils corrompirent leurs frères « même, les en fit expulser par deux fois, Marcion avec les deux « cent mille sesterces qu'il avait apportés à l'Eglise. Puis, exilés dans « une séparation perpétuelle, ils dispersèrent le venin de leurs doc- « trines. Enfin, Marcion, ayant confessé son repentir, accepta la con- « dition à laquelle fut subordonné l'octroi de la paix ecclésiastique, « à savoir de restituer à l'Eglise ceux qu'il avait entraînés par ses « leçons à leur perte. Mais la mort ne lui en laissa pas le temps (5) ».

(1) Justin, I *Apol.*, XXVI, 8.
(2) Justin, I *Apol.*, LVIII, 1.
(3) Irénée, *Adv. Haeres.*, I, XIII et suiv.
(4) Cf. A von Harnack, *Der Kirchengeschitliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes* (*Texte und Untersuchungen*, XLII, 3 et 4), Leipzig, 1918 ; t. I, p. 30-39 ; t. II, p. 54-81.
(5) Tertullien, *de Praescript. Haeret.*, XXX, 2-3 ; Trad. de Labriolle, p. 63. Ajoutons que Marcion est, selon la tradition, le fils d'un évêque

De son côté, Montan est un nouveau converti (1) qui, « dans l'incommensurable désir de son âme pour la primauté, livra en lui passage à l'ennemi ». Parmi ses disciples, Thémison se vantait d'avoir confessé le Christ : en réalité il avait pu s'échapper de sa prison et obtenir la liberté grâce à une forte somme (2). Un autre, Alexandre, prétendait également être traité en confesseur :

« Il a été jugé, assure Apollonius, par Aemilius Frontinus, pro-
« consul d'Éphèse, non pas à cause du nom (du Christ), mais à cause
« des rapines qu'il avait commises : il était déjà un apostat. Dans
« la suite, il a menti au nom du Seigneur et il fut mis en liberté.
« Il avait trompé les fidèles de ce pays et sa propre Église, d'où
« il était, ne le reçut pas, parce qu'il était un voleur. Ceux qui veulent
« apprendre ce qui le concerne ont à leur disposition les archives
« publiques de l'Asie (3) ».

Tous ces gens ne valent pas la corde pour les pendre, si du moins on peut ajouter foi aux récits que nous venons de citer. Ils ont quitté l'Église parce qu'ils n'ont pas pu faire autrement, parce qu'ils n'étaient pas dignes d'elle, et que la doctrine qu'elle enseigne aussi bien que la conduite qu'elle exige étaient trop belles pour eux.

Quant aux disciples, leur cas est encore plus clair.

« Sans égard pour la vérité, écrit saint Irénée dans la préface de
« l'*Adversus Haereses*, certains gens introduisent des paroles men-
« songères et de vaines généalogies qui soulèvent plus de difficultés,
« comme dit l'Apôtre, qu'elles ne contribuent à bâtir l'édifice de
« Dieu dans la foi ; leurs combinaisons adroites convainquent et
« entraînent les naïfs ; ils les emprisonnent dans des explications fal-
« sifiées des paroles du Seigneur, dans des commentaires pervers de

de Sinope et qu'il a d'abord été excommunié dans son pays pour avoir violé une vierge ; Pseudo-Tertullien, *Advers. omnes haer.*, 1. Quant à Valentin Tertullien, *Adv. Valent.*, IV, écrit de lui : « Speraverat (Romae) episcopatum Valentinus... sed alium ex martyrii praerogativa loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abrupit. » Saint Irénée, *Adv. Haeres.*, III, IV, 3, assure que Cerdon avait été catholique avant de tomber dans l'hérésie, et même qu'il avait été admis à la pénitence, comme l'avaient été Marcion et Valentin. Il peut y avoir des éléments légendaires dans ces récits, qui sont parfois calqués les uns sur les autres ; mais nous n'avons pas de raison décisive pour suspecter l'apostasie des personnages en question.

(1) Anonyme, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, XVI, 6.
(2) Apollonius, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, XVIII, 5.
(3) Apollonius, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, XVIII, 9.

« ses beaux enseignements. Ainsi chavirent beaucoup d'âmes attirées « par une prétendue connaissance loin de celui qui a organisé et « ordonné l'univers. Leurs artifices de paroles poussent à l'étude les « incapables et leurs absurdités causent la perte de ces malheureux « qui, ne pouvant discerner le vrai du faux, blasphèment avec impiété « le Créateur. Ils ne montrent pas leur erreur pour ne pas se « découvrir et ne pas être pris : elle s'enveloppe adroitement de « vraisemblances spécieuses et, par ces dehors, elle apparaît aux novices « comme plus vraie que la vérité même (1) ».

Tertullien ajoute à ce tableau de nouvelles précisions :

« La préoccupation des hérétiques n'est pas de convertir les païens, « mais de pervertir les nôtres. La gloire qu'ils recherchent de pré- « férence, ce n'est pas de relever ceux qui sont à terre, mais de « jeter à bas ceux qui sont debout : naturellement, puisque leur « œuvre n'est pas faite de matériaux qui leur soient propres, mais « des débris de la vérité. Ils sapent notre maison pour construire la « leur. Enlevez-leur la loi de Moïse, les prophètes, le Dieu Créateur : « ils n'ont plus d'accusation à articuler. Aussi ruinent-ils plus aisé- « ment les édifices qui sont debout qu'ils ne relèvent les ruines qui « gisent sur le sol. Voilà l'unique tâche pour laquelle ils se font « humbles, caressants et modestes. Au surplus, ils ignorent le respect, « même à l'égard de leurs propres chefs. Voilà pourquoi il n'y a « généralement pas de schisme chez les hérétiques ; quand il y en a « on ne le voit pas : le schisme est leur unité même » (2).

Ailleurs, Tertullien explique ce qui peut attirer des chrétiens tièdes à l'hérésie. C'est d'abord l'ambition, le désir des premières places :

« Leurs initiatives se font au hasard, sans sérieux, sans suite. Ils « installent tantôt des néophytes, tantôt des hommes engagés dans « le siècle, tantôt nos apostats pour se les attacher par l'ambition, « puisqu'ils ne le peuvent par la vérité (3). Nulle part on n'avance

(1) IRÉNÉE, *Adv. Haeres.*, I, Praefat. ; P. G., VII, 457 ; trad. A. DUFOURCQ, *Saint Irénée*, p. 37-38.

(2) TERTULLIEN, *De Praescript. Haeret.*, XLII, 1-6 ; trad. P. DE LABRIOLLE, p. 91-93. Cf. TERTULLIEN, *Adv. Valentin.*; I : « Valentiniani, frequentissimum plane collegium inter haereticos quia plurimum ex apostatis veritatis. »

(3) Bien connu est le cas du confesseur Natalis, rapporté par l'anonyme antiartémonite que cite EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, V, XXVIII, 10-12 ; « Natalis, écrit cet auteur, fut amené par les hérétiques, moyennant un salaire, à prendre le titre d'évêque de cette hérésie ; il devait recevoir d'eux une mensualité de cent cinquante deniers... Il était séduit par la primauté qu'il avait parmi eux et par l'amour honteux du gain qui égare tant d'hommes. »

« plus aisément que dans le camp des rebelles : le fait même de « s'y trouver constitue déjà un titre (1) ».

C'est plus souvent encore la faiblesse de la foi :

« Les hérésies ne sont si fortes que sur ceux dont la foi est faible. « Dans les combats d'athlètes et de gladiateurs, la plupart du temps, « le vainqueur triomphe non parce qu'il est fort ou invincible, mais « parce que le vaincu était sans vigueur... Il n'en est pas autrement des « hérésies ; elles tirent toute leur force de la faiblesse de quelques- « uns, mais elles sont sans vigueur contre une foi vigoureuse (2). »

A quoi bon s'étonner dès lors si un évêque, si un diacre, si une veuve, si une vierge, si un docteur, si un martyr même s'écarte de la règle ? Personne ne peut se vanter d'être supérieur à la tentation ou même au péché. Il faut qu'il y ait des hérésies pour que les justes soient mis en lumière, tout de même qu'il faut qu'il y ait des persécutions pour éprouver la constance de ceux qui se targuent de fermeté. Mais « la persécution fait du moins des martyrs, tandis que l'hérésie ne fait que des apostats (3) ».

Chaque hérésie a d'ailleurs son attraction particulière et ses procédés pour séduire les âmes faibles ou inconstantes. Chez les Montanistes, la grande attraction est le charisme prophétique. Tous ceux qui suivent Montan sont saisis par une sorte d'enthousiasme qui les jette hors d'eux-mêmes. C'est en vain que les catholiques essaient de réagir contre cet entraînement et que l'un d'eux, Miltiade, prouve qu'un prophète ne doit pas parler lorsqu'il est en extase (4). Les fanatiques ne veulent rien entendre (5). De plus, Montan annonce à ses disciples la venue imminente de la Jérusalem céleste dans la plaine de Pépuze : cette promesse contribue pour une grande part à exciter les âmes et des foules immenses se rassemblent au lieu désigné pour être bien sûres de ne pas manquer le spectacle de la parousie triom-

(1) Tertullien, *De Praescript. Haeret.*, XLI, 6.
(2) Tertullien, *De Praescript. Haeret.*, II, 6-8.
(3) Tertullien, *De Praescript. Haeret.*, IV, 5.
(4) Cf. Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xvii, 1.
(5) Anonyme, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xvi, 8-9 : « Les autres, au contraire, excités comme par un esprit saint et un charisme prophétique, surtout enflés d'orgueil et oubliant l'ordre du Seigneur, encouragèrent cet esprit insensé (Montan), caressant et séducteur du peuple, charmés et entraînés qu'ils étaient par lui dans l'erreur, au point de ne plus se contraindre à se taire.... L'esprit proclamait

phale (1). Encore longtemps après les premières désillusions, il se trouve des chrétiens, voire des évêques, tout prêts à se laisser tromper par de nouvelles promesses : chaque annonce de la fin du monde provoque une crise que les esprits calmes ont grand peine à guérir (2).

Les Marcosiens décrits par saint Irénée (3) emploient volontiers des procédés magiques pour retenir l'attention.

« Le grand docteur de la secte, Marcus, feint de consacrer des « calices remplis d'eau et, allongeant sa prière invocatoire, il les fait « apparaître rouges, couleur de sang, comme si la Grâce d'en haut « faisait descendre dans les calices son propre sang, à l'appel du « prestidigitateur. Et tous ceux qui sont là brûlent de goûter à ce « breuvage afin que la grâce agisse aussi sur eux. Il fait consacrer « des calices par des femmes, il les étonne, il les séduit car c'est « elles surtout qu'il vise, notamment lorsqu'elles sont élégantes et « riches. Sous prétexte de leur communiquer la grâce, de leur donner « le don de prophétie, il obtient d'elles des présents, des richesses, « parfois leur amour... Quelques-uns (de ses disciples) construisent « un lit nuptial et organisent une cérémonie mystique pour ceux « qu'ils initient : ce sont, disent-ils, des noces spirituelles, images « des unions surnaturelles des éons. D'autres baptisent dans l'eau en « disant : Au nom du Père inconnu de toutes choses, vers la vérité, « mère de toutes choses, vers Jésus qui descend, pour l'union et la « rédemption et la communion des Puissances. D'autres prononcent « des mots hébreux : *Basyna, cacabasa, canaa* ... qu'on explique ainsi : « Toi qui dépasses toute vertu du Père, je t'invoque, toi qui t'appelles « lumière, esprit et vie, parce que dans un corps, tu as régné... « D'autres rachètent des moribonds en répandant sur leur tête de « l'eau et de l'huile, ou un onguent et de l'eau, et en récitant les « formules que nous savons. Ils ordonnent à ces moribonds, lorsque, « morts, ils rencontreront les puissances, de dire cette formule : Je « suis un fils qui viens, père du premier père ; je suis fils en ce

bienheureux ceux qui se réjouissaient et se glorifiaient en lui ; il les enorgueillissait par la grandeur de ses promesses, mais parfois aussi il leur adressait en face des reproches très justes et très dignes d'être acceptés, afin qu'il parût également capable de reprendre. »

(1) Apollonius, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xviii, 2. Sur le succès rencontré par la propagande montaniste, cf. P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 145-146. On vit des cités entières telles que Thyatires passer à l'hérésie, Epiphane, *Haeres.*, LI, xxxiii.

(2) Cf. Hippolyte, *In Daniel.*, III, 18, édit. Bonwetsch, p. 230 ; Firmilien de Césarée, *Epist. ad Cyprianum*, inter Cypriani, *Epist.*, LXXV, 10.

(3) Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xiii, 1, *P. G.*, VII, 577 et suiv.

« moment. Je suis venu voir toutes choses, celles qui sont miennes « et celles qui sont aux autres, celles du moins qui sont à Hacha- « moth, la femelle, et qu'elle a faites pour elle-même ; je tire mon « être du premier être et je retourne chez moi d'où je suis venu (1) ».

Comment des cérémonies aussi étranges, des formules aussi mystérieuses, n'auraient-elles pas obtenu grand succès auprès des esprits curieux ou des âmes avides de libération ? Au témoignage de l'évêque de Lyon, les Marcosiens multiplient en effet leurs conquêtes dans la vallée du Rhône et leur influence s'étend même dans les familles des membres du clergé (2).

Les artémonites visent surtout les intellectuels qu'ils éblouissent par leur science :

« Ils ne cherchent pas ce que disent les saintes lettres, mais ils « s'exercent laborieusement à trouver une forme de raisonnement pour « établir leur impiété. Si on leur objecte une parole des Livres sacrés, « ils demandent si on peut en faire un syllogisme conjonctif ou dis- « jonctif. Ils laissent de côté les saintes Écritures de Dieu et s'appli- « quent à la géométrie ; ils sont de la terre, ils parlent de la terre « et ne connaissent pas celui qui vient d'en-haut. Euclide géométrise « donc hardiment parmi certains d'entre eux ; Aristote et Théophraste « font leur admiration et Galien est même presque adoré par quelques- « uns... Ils ne redoutent pas de porter la main sur les divines Écri- « tures, disant que c'est pour les corriger. Quiconque le voudra pourra « se convaincre que je ne calomnie pas lorsque je dis cela d'eux. « Si l'on veut en effet prendre les exemplaires de chacun d'eux et « les comparer entre eux, on trouvera qu'ils sont bien différents. Ceux « d'Asclépiade ne concordent pas en effet avec ceux de Théodote. « Il est du reste facile de s'en procurer en nombre, parce que leurs « disciples copient avec zèle les altérations de chacun d'eux. De plus, « le texte d'Hermophile est différent de ceux-ci et celui d'Apolloniade « ne concorde pas avec les autres (3) ».

A l'usage de ceux que la critique n'intéresse pas, les artémonites emploient d'autres méthodes. Ils assurent que la tradition de l'Église parle en leur faveur, que tous les anciens et les Apôtres eux-mêmes ont reçu et enseigné ce qu'ils enseignent eux-mêmes aujourd'hui, que la vérité de la prédication a été gardée jusqu'au temps de Victor, le treizième évêque de Rome, à partir de Pierre, mais que depuis Zéphyrin, son successeur, elle

(1) Je cite ici le résumé de saint Irénée donné par A. Dufourcq, *Saint Irénée* (*La pensée chrétienne*), Paris, 1905, p. 54-56.
(2) Irénée, *Adv. Haeres.*, I, xiii, 6.
(3) Anonyme cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xxviii, 13-17.

a été altérée (1). Ces arguments ne restent pas stériles. L'hérésie d'Artémon se répand dans les milieux romains où elle fait de nombreux partisans ; peut-être même exerce-t-elle son influence jusqu'à Antioche, s'il est vrai, comme le prétend Eusèbe, que Paul de Samosate s'est contenté de la renouveler (2).

Pendant tout le IIe siècle, l'hérésie travaille de la sorte à enlever des fidèles à la grande Église. On a prétendu, il est vrai, que l'hérésie était antérieure à l'orthodoxie et que celle-ci est le résultat d'un violent effort de l'opposition à la pensée libre (3). Un tel paradoxe n'a pas besoin d'être longuement réfuté (4). En réalité, c'est dans les milieux déjà gagnés au christianisme que l'erreur opère ses plus brillantes conquêtes, et lorsque l'Église est assez bien organisée pour lui opposer une résistance efficace, elle cesse d'être véritablement dangereuse. Vers la fin du IVe siècle, Optat de Milève peut assurer que les noms même des hérétiques, Marcion, Praxéas, Sabellius, Valentin et les autres jusqu'aux Cataphrygiens, sont totalement inconnus en Afrique (5). Il y a longtemps déjà qu'il en est ainsi lorsque saint Optat rend ce témoignage.

III

A défaut des hérésies, d'autres causes agissent pour multiplier le nombre des apostats. L'une des plus efficaces, qui exerce surtout son action durant la grande crise du IIIe siècle, mais qui se manifeste déjà longtemps auparavant, est la crainte du martyre, jointe au désir trop humain de la tranquillité et de la vie facile. Sans doute, jusqu'à la conversion de Constantin, l'Église connaît de véritables périodes de paix, et jusqu'à l'édit de Dèce, la persécution ne la frappe jamais tout entière. Il

(1) Anonyme cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xxviii, 3.

(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, V, xxviii, 1.

(3) Cf. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tubingen, 1934.

(4) Cf. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung*, t. II, p. 928 : « Die Grundsätze und Lehren dieser (häretischen) Gemeinschaften waren so beschaffen, dass sie nicht leicht dort eine Anhängerschaft finden konnten, wo nicht schon eine gewisse Christlichkeit vorhanden war. »

(5) Optat de Milève, *De Schismat. Donat.*, I, 9.

n'en est pas moins vrai que, pendant près de trois siècles, tous les chrétiens sont plus ou moins exposés à donner leur vie pour le Seigneur. Ils le savent, et l'héroïsme est ainsi une condition essentielle de leur agrégation à l'Église. Beaucoup l'oublient d'ailleurs, ils se laissent gagner par l'insouciance que provoquent les années tranquilles, si bien que l'épreuve les trouve désarmés et impuissants.

Aux environs de 150, l'Église de Rome, telle que la décrit Hermas, compte un trop grand nombre de fidèles de cette sorte. « Il y a des gens, écrit le prophète, qui n'ont jamais scruté la vérité ni cherché à approfondir les choses divines, mais se contentent d'une foi superficielle, plongés qu'ils sont dans les affaires, les richesses, les amitiés avec les Gentils et beaucoup d'autres tracas de ce monde (1) ». Les conséquences d'une telle attitude sont faciles à prévoir :

« Ceux qui ont présenté des rameaux dont les deux tiers étaient « desséchés et l'autre verdoyant, sont les hommes qui, après avoir « embrassé la foi, ont amassé des richesses et gagné la considération « des gentils. Ils en ont conçu un grand orgueil et sont devenus « hautains, ils ont abandonné la vérité et délaissé la société des « justes, pour partager la vie des gentils, trouvant cette voie plus « douce. Cependant ils n'ont pas renié Dieu, mais ont persévéré dans « la foi bien que n'accomplissant pas les œuvres de la foi. Beaucoup « d'entre eux ont fait pénitence et sont allés habiter dans la tour. « D'autres, au contraire, à force de vivre avec les gentils, se sont « laissés séduire par la vaine considération dont ils jouissent auprès « d'eux et ont abandonné Dieu définitivement pour mener la vie « des Gentils, au nombre desquels ils doivent être rangés. D'autres « ont montré de l'hésitation, désespérant de leur salut à cause des « actions qu'ils ont commises. D'autres enfin sont tombés dans l'indé- « cision et ont semé entre eux la discorde (2). »

Le tableau n'est pas flatté et laisse entrevoir beaucoup de relâchement dans la communauté romaine. Même si les apostasies explicites y sont rares, quel autre nom que celui d'apostat peut-on donner à des chrétiens qui se désintéressent de la religion et recommencent à mener la vie des Gentils sans se soucier le moins du monde de leurs intérêts spirituels ? Cet état de choses n'est pas particulier à Rome. Vers 200, Tertullien le dénonce à Carthage : il connaît des gens qui sont chrétiens quand cela

(1) HERMAS, *Mandat.*, X, I, 4.
(2) HERMAS, *Similit.*, VIII, IX, 1-4.

leur plaît, selon les caprices du vent, pourrait-on dire (1). Il parle ailleurs de fidèles que les risques de la volupté éloignent de l'Église plutôt que celui de la vie (2). A Césarée la situation n'est pas meilleure. Origène déclare à ses auditeurs qu'ils ne méritent pas d'être persécutés et que Dieu prévoit qu'ils ne seraient pas assez courageux pour subir le martyre (3).

Lorsque vient le temps de l'épreuve, les apostasies se multiplient. Les enfants d'Hermas blasphèment le Seigneur et trahissent leurs parents avec beaucoup de malice ; à ces fautes, ils ajoutent encore des mœurs dissolues et un déluge d'infamies, ce qui n'empêche pas leur père, trop indulgent, de leur promettre le pardon s'ils se repentent (4). Au cours de la même persécution, beaucoup de chrétiens de Rome font de même : ils blasphèment le Seigneur et trahissent les serviteurs de Dieu (5) ; moins compatissant pour eux que pour ses enfants, le voyant les traite d'apostats, de scélérats, et déclare qu'il n'y aura pas de pénitence pour eux. A Smyrne, lors de la persécution dont saint Polycarpe est la plus glorieuse victime, un Phrygien, du nom de Quintus, est assez téméraire pour se dénoncer lui-même aux autorités et pour engager d'autres fidèles à suivre son exemple ; mais arrivé dans le cirque et mis en préesnce des bêtes, il est frappé de terreur, si bien que le proconsul l'amène par ses prières à jurer par la fortune de César et à sacrifier aux dieux. Cet exemple de lâcheté produit sur toute l'Église une impression

(1) Tertullien, *Scorpiace*, I.

(2) Tertullien, *De spectaculis*, II, 3 ; édit. Boulanger, Paris, 1933, p. 41 : « Plures denique invenias quos magis periculum voluptatis quam vitae evocet ab hac secta ».

(3) Origène, *In Numer.*, X, 2 ; édit. Baehrens, t. II, p. 72 : « Nos dicere debemus quia hostiae martyrum non offeruntur pro nobis, idcirco manent in nobis peccata nostra ; non enim meremur persecutionem pati propter Christum nec mori propter nomen filii Dei : et idem etiam diabolus, sciens per passionem martyrii fieri remissionem peccatorum, non vult nobis publicas gentilium persecutiones movere ; scit enim, quia si ad reges et praesides adducamur propter nomen Christi ad testimonium Judaeis et gentibus, gaudium nobis et exultatio sit, quia merces nostra multa in caelis est. Haec non facit inimicus vel quia ipse gloriae nostrae invidet, vel fortasse quia ille qui omnia praevidet, praenoscit nos non esse idoneos ad martyrium tolerandum. » On nous excusera d'avoir cité au long ce beau passage d'Origène, bien qu'il soit en partie étranger à notre sujet.

(4) Hermas, *Vis.*, II, II, 1.

(5) Hermas, *Similit.*, IX, XIX, 1. Sur les martyrs de cette persécution, cf. *Vis.*, III, II, 1 ; *Similit.*, VIII, III, 6-7.

profonde (1). A Lyon, en 177, un grand nombre de fidèles sont arrêtés en même temps que l'évêque Pothin et le diacre Sanctus et jetés en prison ; très vite il se fait un triage parmi les captifs :

« Les uns, écrit le rédacteur de la lettre aux Églises d'Asie et de « Phrygie, étaient évidemment prêts au martyre ; ils en accom- « plirent avec un entrain parfait la confession ; mais il en parut « d'autres qui n'étaient ni préparés ni exercés et qui se trouvaient « encore faibles et hors d'état de supporter l'effort d'un grand « combat : de ceux-ci, dix environ échouèrent. Ils nous causèrent « un grand chagrin et une incommensurable douleur ; ils brisèrent « l'empressement des autres qui n'avaient pas été arrêtés et qui, au « prix de terribles souffrances, assistaient cependant les martyrs et « ne les délaissaient pas. Alors nous étions tous terrifiés de l'ambi- « guïté de leur confession (2). Leur reniement ne leur servit pas à « grand'chose car ils restèrent d'abord enfermés dans le même cachot « que leurs compagnons sous l'inculpation d'homicide et d'impudicité... « Ils baissaient les yeux, continue le narrateur ; ils étaient abattus, « consternés et remplis d'une entière confusion et les païens les « insultaient, les traitaient de lâches, de gens sans courage ; ils « étaient accusés d'homicide, et ils avaient perdu le nom digne de « tout honneur, le nom glorieux qui donne la vie. Le reste des nôtres, « voyant cela, était affermi (3). »

« Par la miséricorde de Dieu, cependant, plusieurs des renégats se « convertirent et parmi eux une chrétienne du nom de Biblis. Le « Christ fut alors magnifiquement glorifié par ceux qui d'abord « l'avaient renié : contre l'attente des païens, ils lui rendirent témoi- « gnage. On les interrogea en effet à part, sans doute comme pour « leur rendre la liberté, ils firent leur confession et furent ajoutés « au nombre des martyrs. Il ne resta en dehors que ceux qui « n'avaient jamais eu trace de foi, ni respect de la robe nuptiale, ni « pensée de la crainte de Dieu, mais qui par leur volte-face faisaient « blasphémer la voie, c'est-à-dire les fils de la perdition (4). »

Vers la même époque, sous le règne de Marc-Aurèle, semble-t-il, des événements analogues se produisent à Édesse. L'évêque Noé est mis à mort et la persécution est ensuite si dure que beaucoup de frères qui sont encore faibles dans leur foi retournent au culte des démons ; pendant quatre ans on ne peut ordonner

(1) *Martyr. Polyc.*, IV. Les rédacteurs ajoutent à leur récit : « C'est pour cela, frères, que nous ne louons pas ceux qui se livrent volontairement, alors que l'Evangile n'enseigne pas de la sorte. »

(2) *Epist. Eccles. Lugdun.*, cité par EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, V, 1, 11-12.

(3) ID., *ibid.*, 35.

(4) ID. *ibid.*, 48.

aucun évêque (1). Partout les mêmes faits se renouvellent. Dès le début du troisième siècle, la persécution devient une occasion si redoutable d'apostasie que les évêques n'hésitent pas à recommander à leurs fidèles de s'enfuir dans d'autres villes, sinon à donner eux-mêmes l'exemple de la fuite, et que quelques-uns d'entre eux se rachètent à prix d'argent, eux et leur communauté, pour ne pas avoir à rendre le témoignage suprême. Devenu montaniste, Tertullien condamne énergiquement dans le *De fuga in persecutione* cette double tolérance (2). Si éloquente soit-elle, sa protestation reste sans effet. Plus pitoyable aux faiblesses humaines, plus tendrement maternelle, l'Église catholique ne se croit pas le droit d'obliger ses enfants à subir des épreuves au dessus de leurs forces et de les exposer de gaîté de cœur à l'apostasie.

Jusqu'alors cependant, on ne trouve guère à signaler que des apostasies individuelles. L'édit de Dèce, en 250, provoque des apostasies collectives qui mettent en grand danger la vie même de certaines Églises. La première moitié du troisième siècle avait été pour le catholicisme une période de magnifiques conquêtes (3). Entre la persécution de Septime Sévère

(1) *Chronic. Arbel.*, 5 ; édit. Zorell (*Orientalia Christiana,* VIII, 4). Rome, 1927, p. 21.

(2) Cf. Tertullien, *De fuga,* V, 1 ; édit. J. Marra (*Corp. Script. latin. parav.*, 59), Turin, 1932, p. 14 : « Sed quod meum est, inquit, fugio ne peream, si negavero ; illius est, si voluerit, etiam fugientem me reducere in medium. Hoc mihi prius responde : certus es te negaturum si non fugeris, an incertus ? Si enim certus, jam negasti, quia praesumendo te negaturum, id despopondisti de quo praesumpsisti et vane jam fugis, ne neges, qui, si negaturus es, jam negasti. »

(3) Les écrits d'Origène peuvent suffire à donner une idée de ces conquêtes. Lorsqu'il parle du début du troisième siècle (vers 200), Origène déclare qu'à ce moment les chrétiens n'étaient pas encore très nombreux, qu'il n'y avait pas de ville entièrement chrétienne et que, dans aucune ville, les chrétiens n'avaient la majorité ; cf. *Contra Celsum,* III, xxx ; *In psalm.* 36 hom. I, 1 ; par contre, lorsqu'il se réfère à la période 235-250, il affirme que la prédication chrétienne a atteint le monde entier, *De Genes. Homil.*, IX, 2 ; *In Cant. Cantic.*, II, etc. Il ne faut d'ailleurs pas presser ces textes outre mesure. Pour expliquer le retard de la parousie, Origène, *In Matthaeum Comment. ser.*, 39, explique que toutes les nations n'ont pas encore été atteintes par la prédication évangélique, tandis qu'ailleurs, *In Numer.* Homil. XIII, 1, il dit que partout il y a des Eglises du Christ. L'impression d'ensemble reste pourtant celle que nous venons de donner. Cf. A. von Harnack, *Mission und Ausbreitung,* t. II, p. 535-538, 548-549.

et celle de Maximin le Thrace la paix n'avait pas cessé de régner et à sa faveur de très nombreuses recrues étaient venues à l'Église. D'autre part, les familles chrétiennes s'étaient multipliées et la formule de Tertullien : *fiunt non nascuntur christiani* avait cessé d'être vraie depuis que les baptêmes d'enfants étaient devenus fréquents (1). Mais la qualité des nouveaux fidèles ne s'était pas améliorée, bien au contraire (2) :

« Chacun, écrit saint Cyprien, s'appliquait à augmenter sa fortune. « Oubliant ce que les chrétiens ont fait jadis à l'époque des apôtres « et ce qu'ils devraient toujours faire, brûlant du désir insatiable des « richesses, tous ne s'occupaient que d'accroitre leurs revenus. Plus « de piété chez les prêtres, plus d'intégrité dans la foi chez les « ministres de Dieu, plus de charité dans les œuvres, plus de règle « dans les mœurs. Les hommes osent tailler leur barbe, les femmes « se fardent ; on corrompt la pureté des yeux, œuvre des mains « de Dieu ; on donne aux cheveux une couleur mensongère. Pour « tromper les cœurs simples on emploie la ruse et l'artifice ; pour « circonvenir ses frères, on a recours à la fourberie. On épouse des « infidèles, on prostitue aux païens les membres du Christ. Non seu- « lement on jure à tout propos mais on se parjure ; on n'a pour « ses supérieurs qu'un dédain plein d'orgueil, on lance contre le « prochain le venin de la médisance, des haines persistantes divisent « les uns et les autres. Beaucoup d'évêques, au lieu d'être comme « ils le doivent les guides et les modèles du reste des chrétiens, « méprisent le divin ministère et se font les agents d'affaires des « puissants du siècle ; ils désertent leurs sièges, abandonnent leur « peuple et s'en vont, errant de province en province, cherchant à « trafiquer, et à réaliser de gros bénéfices. Leurs frères manquent « de tout dans leurs Eglises, eux cependant veulent avoir de l'argent « en abondance ; ils emploient des subterfuges et la fraude pour « mettre la main sur les terres; ils recourent à l'usure pour enfler « démesurément leur avoir » (3).

Le portrait n'est pas flatté ; on trouverait ailleurs, en particulier dans les homélies d'Origène, de quoi le confirmer sinon

(1) TERTULLIEN, *De Baptismo*, XVIII, connaît les baptêmes d'enfants, mais il ne les conseille pas ; il les redoute plutôt à cause des risques d'apostasie qu'ils comportent. Origène au contraire, *In Epist. ad Rom. Comment.*, V, 9, déclare que l'Eglise a reçu de tradition apostolique l'usage de conférer le baptême même aux enfants. Cf. *In Luc.*, Hom. XIV.

(2) Cf. *supra*, p. 203-206.

(3) CYPRIEN, *De Lapsis*, VI. J'emprunte cette traduction à A. M. JACQUIN, *Histoire de l'Eglise*, t. I, Paris, 1928, p. 196.

le noircir encore. Même après qu'on a largement fait la part à la sévérité indispensable au moraliste, la conclusion s'impose : l'Église du IIIe siècle compte trop de fidèles indifférents ou lâches. L'édit de Dèce éclate brusquement sur elle comme un coup de tonnerre dans un ciel serein. Nous n'en connaissons pas les termes, mais nous savons qu'il oblige tous les sujets de l'empereur à se munir d'un certificat constatant qu'ils appartiennent bien à la religion officielle et qu'ils en ont accompli les rites en présence d'un fonctionnaire désigné à cet effet. Un certain nombre de ces certificats nous sont parvenus. Ils sont rédigés d'une manière uniforme et fixée une fois pour toutes :

« A la commission élue pour surveiller les sacrifices. Mémoire d'Aure-
« lius Asesis fils de Serenus, du bourg de Théadelphie. J'ai de tout
« temps offert des sacrifices aux dieux et maintenant encore en votre
« présence, j'ai selon l'édit fait des libations et des sacrifices et mangé
« des offrandes sacrées. Je vous prie de m'en donner acte ci-dessous.
« Portez-vous bien. Asesis, âgé de 32 ans, invalide.... Nous Aurelius
« Serenus et Aurelius Hermas, nous l'avons vu sacrifier. Moi, Hermas,
« j'ai paraphé. Année 1re de l'Empereur César Gaïus Messius Quintus
« Trajanus Decius, Pius, Felix, Augustus, le 18 de Payni (1) ».

Si Dèce avait espéré détruire le christianisme par ses exigences, les faits devaient se charger de lui démontrer son erreur. Mais au premier moment, il put se croire vainqueur, tant fut élevé partout le nombre de ceux qui se soumirent à l'édit ou qui du moins firent semblant de s'y soumettre (2). Les témoignages que nous possédons se rapportent à Carthage et à Alexandrie. Ils sont aussi lamentables que décisifs :

« Aux premiers mots de menaces proférés par l'ennemi, écrit saint
« Cyprien, les frères en très grand nombre abandonnèrent leur foi ;
« ce n'est pas la violence de la persécution qui les a abattus, mais

(1) H. Leclercq, *Les certificats de sacrifice païen sous Dèce en 250*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. IV, 1914, p. 130. Il suffit de citer un exemple. D'autres textes n'apprendraient rien de plus.

(2) Il était possible en effet de se procurer des certificats de complaisance, soit en les obtenant de magistrats peu exigeants, soit en les achetant à beaux deniers comptants. Les chrétiens intransigeants étaient disposés à condamner sans rémission cette pratique et ils n'avaient pas absolument tort. Malgré tout, la faute des libellatiques, — on donna ce nom aux acheteurs de certificats, — était moins grande que celle des apostats qui avaient réellement sacrifié aux idoles ou même s'étaient contentés de leur offrir de l'encens.

« ils sont tombés par leur propre vouloir. Ils n'attendaient pas pour « monter (aux temples) d'être appréhendés : ils niaient avant d'être « interrogés. D'eux-mêmes, ils couraient au forum, se hâtaient vers « la mort (de leurs âmes) comme si c'eût été leur désir déjà ancien, « comme s'ils eussent obtenu l'occasion de réaliser ce qu'ils avaient « toujours souhaité. Combien, renvoyés par les magistrats, le soir « venu, suppliaient qu'on acceptât leur reniement. Pour beaucoup ce « n'était pas assez de se perdre eux-mêmes ; on s'excitait mutuelle- « ment à la défection ...et pour que rien ne manquât à ce débor- « dement de crimes, on vit des enfants portés sur les bras des « parents ou menés par la main, pour être dépouillés de ce qu'ils « avaient reçu au moment de leur naissance... Frères très chers, il « ne faut pas dissimuler la vérité ni taire la cause de nos maux « c'est l'amour aveugle de leur patrimoine qui en a trompé beau- « coup » (1).

L'évêque d'Alexandrie fait écho à celui de Carthage, en des termes tels que les deux récits semblent calqués l'un sur l'autre :

« Tous, écrit Denys, furent frappés d'épouvante ; beaucoup et des « plus considérables se présentèrent aussitôt ; ceux-ci cédaient à la « crainte ; ceux-là étaient fonctionnaires et étaient amenés par leurs « fonctions ; les autres étaient entraînés par leur entourage ; appelés « par leurs noms, ils allaient aux sacrifices impurs et impies. Les « uns étaient pâles et tremblants, non pas comme des gens qui devaient « sacrifier, mais comme s'ils devaient eux-mêmes être sacrifiés et « immolés aux idoles ; aussi étaient-ils assaillis par les rires moqueurs « du peuple nombreux qui les entourait ; et il était évident qu'ils « étaient lâches partout, aussi bien pour mourir que pour sacrifier. « Certains autres cependant accouraient aux autels d'une façon plus « résolue et affirmaient avec ardeur qu'ils n'avaient jamais été chré- « tiens ; à leur sujet la prophétie du Sauveur est bien vraie, ils « seront difficilement sauvés. Le reste ou bien suivait le mauvais « exemple des uns et des autres, ou bien fuyait. Certains étaient « arrêtés ; et de ceux-ci, les uns après avoir été jusqu'aux fers et « à la prison, quelques-uns même après y être demeurés plusieurs « jours, abjuraient ensuite avant d'aller au tribunal ; les autres, après « avoir enduré un certain temps les tortures, refusaient d'aller plus « loin (2) ».

Parmi tant de chutes lamentables, une des plus douloureuses est celle de l'évêque de Smyrne, Euctémon. Nous ne savons

(1) CYPRIEN, *De Lapsis*, 7-11, trad. JACQUIN, *op. cit.*, p. 197-198.
(2) DENYS D'ALEXANDRIE, *Epist. ad Fab.*, cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLI, 11-13.

pas au juste à quels mobiles il a obéi en apostasiant, mais il est trop assuré qu'il a renié en toute connaissance de cause et qu'il a multiplié les efforts pour trouver des imitateurs jusque dans son clergé. Après avoir renié le Christ, il était venu au temple de Némésis avec un agneau qu'il se proposait de sacrifier à la déesse et dont il voulait faire manger les chairs au prêtre Pionius amené devant le tribunal pour répondre d'une accusation de christianisme, il avait même fait rôtir son agneau devant les déesses, mais Pionius et ses compagnons avaient énergiquement refusé d'y goûter, si bien qu'il avait été le seul à le faire et qu'il avait dû le remporter chez lui à peine entamé. « Cette apostasie burlesque couvrit de ridicule le pauvre évêque. Il n'avait pourtant rien négligé pour qu'elle fût grandiose et c'est couronne en tête qu'il avait juré par la fortune de l'empereur et par Némésis (1) ».

De celle d'Euctémon il faut rapprocher l'apostasie non moins éclatante de deux évêques espagnols, Basilide de Legio et Asturica et Martial d'Emerita, que nous connaissons par une lettre de saint Cyprien :

« D'après votre lettre, frères très chers, et d'après le témoignage « conforme de nos collègues Félix et Sabinus et la lettre d'un autre « Félix de Caesaraugusta qui est un homme de foi et un défenseur « de la vérité, Basilide et Martial se sont souillés d'un criminel « billet d'idolâtrie. De plus, Basilide, outre la souillure du billet a « encore, étant malade, blasphémé contre Dieu ; il a avoué avoir « blasphémé. Déposant de lui-même pour obéir à sa conscience bour- « relée de remords l'honneur de l'épiscopat, il s'est mis à faire « pénitence, trop heureux de pouvoir communier en laïc. Martial, de « son côté, après avoir longtemps pris part comme membre d'un « collège aux banquets honteux et impurs des Gentils, a fait enterrer « ses fils, étant toujours dans le même collège, à la manière des « païens, dans des sépulcres profanes, a affirmé en séance publique « tenue devant le procurateur ducénaire qu'il avait obéi aux ordres « de l'idolâtrie et renié le Christ. Enfin il y a nombre de fautes « graves dont se sont rendus coupables Basilide et Martial (2) ».

Le cas de ces deux évêques, surtout celui de Martial est des plus curieux. Basilide se contente après tout d'un billet de sacrifice et l'on ne sait rien de précis sur les autres crimes qui lui sont attribués. Martial par contre est à peine chrétien

(1) *Acta Pionii*, 18, édit. KNOPF-KRÜGER [2], p. 55.
(2) CYPRIEN, *Epist.*, LXVII, 6, trad. BAYARD, p. 231-232.

et sa conduite laisse pressentir les fautes que condamnera, quelque cinquante ans plus tard, le concile d'Elvire (1). On s'étonne seulement qu'un homme de cette sorte ait pu être élevé à l'épiscopat dans l'Église catholique et l'on peut croire qu'il y a surtout cherché les avantages matériels attachés dès lors à cette fonction.

D'autres évêques apostats sont encore mentionnés dans la correspondance de saint Cyprien : Evaristus est un Italien, peut-être un des consécrateurs de Novatien (2). Après avoir été déposé de son siège, il n'est même plus demeuré un simple fidèle, assure l'évêque de Carthage, et, sorti de l'Église du Christ, il s'est mis à errer au loin en d'autres provinces. Il ne lui a pas suffi de faire personnellement naufrage dans la foi : il a encore cherché à provoquer autour de lui de semblables naufrages (3). Les autres sont africains, Jovinus et Maximus, « que des sacrifices et des crimes abominables établis à leur charge avaient fait condamner par la sentence de neuf de leurs collègues » et qui ont été à nouveau excommuniés par le concile de 252 ; Repostus de Saturnuca, qui non seulement est tombé lui-même au cours de la persécution mais encore a fait tomber par ses conseils sacrilèges la plus grande partie de son peuple (4). Tous ces personnages sont peu intéressants, de pauvres gens remplis d'ambition ou d'orgueil, jaloux de la véritable sainteté et d'une insigne faiblesse en présence des supplices qui pouvaient les menacer ; en somme des chrétiens sans caractère et sans volonté, prêts à suivre les moindres souffles du vent ou les plus fragiles mouvements de l'opinion. Beaucoup moins que leur apostasie, c'est leur christianisme, voire leur promotion dans le clergé et même à l'épiscopat qui pose devant nous des problèmes difficiles à résoudre (5).

(1) Cf. Ch. Guignebert, *Les demi-chrétiens et leur place dans l'Eglise antique*, dans *Revue d'Histoire des Religions*, 1923.

(2) Cf. Corneille, *Epist. ad Cyprian.*, inter *Cypriani Epist.*, L, 2. Evariste a été remplacé par Zetus. Il semble avoir été plutôt un schismatique qu'un apostat au sens strict.

(3) Cyprien, *Epist.*, LII, 1, 2.

(4) Cyprien, *Epist.*, LIX, 10, 2-3.

(5) Nous ne parlons pas ici de Novatien, dont le cas reste assez obscur. Corneille, dans sa *Lettre* à Fabius d'Antioche, citée par Eusèbe *Hist. Eccles.*, VI, xliii, 16, écrit : « Par lâcheté et amour de la vie, au temps de la persécution, il a nié qu'il était prêtre. Invité, en effet, et exhorté par les diacres à sortir du réduit où il s'était emprisonné et à secourir les frères ainsi que le doit, ainsi que le peut un prêtre, lors-

Parmi les apostats de la persécution de Dèce, beaucoup n'attendirent même pas la fin de leurs tourments pour regretter leur chute et pour solliciter leur réintégration dans l'Église. Le nombre des pénitents s'accrut dans des proportions considérables, dès que le danger eût disparu, si bien qu'en définitive, après avoir été décimée, l'Église se trouva à peu près aussi puissante qu'auparavant. Quelques-uns parmi les chefs des communautés chrétiennes auraient été d'avis de refuser la réconciliation ecclésiastique aux apostats repentants. Leur opinion rencontra peu de succès auprès des fidèles et n'en obtint pas davantage dans l'ensemble de l'épiscopat. *La Didascalie des Apôtres* explique avec une franchise voisine de la naïveté que les pécheurs à qui l'évêque ne remet pas leurs fautes et qu'il traite de manière trop rigoureuse risquent de retourner au paganisme et de trouver des imitateurs (1). Pour ne pas avoir été exprimée aussi catégoriquement par Corneille, Cyprien ou Denys d'Alexandrie, la crainte de perdre beaucoup de fidèles explique en partie leur attitude miséricordieuse. Mais que valent des croyants qui sont incapables de tenir dans l'épreuve ?

La grande paix qui sépare la persécution de Valérien de celle de Dioclétien fut favorable à l'expansion du christianisme sinon à l'accroissement de sa valeur morale. Eusèbe décrit en traits saisissants les caractères essentiels de cette période de tranquillité :

« Comment raconter ces innombrables entrées dans l'Église, les « foules dans les assemblées de chaque ville, et les remarquables con- « cours de la multitude dans les maisons de prière. Aussi ne se « contentait-on plus désormais des édifices d'autrefois et dans chaque « ville on faisait sortir du sol de vastes et larges églises... Cependant, « comme il arrive dans la plénitude de la liberté, les choses parmi « nous tournèrent à la mollesse et à la nonchalance, nous nous

que des frères sont dans le danger et demandent le secours d'un réconfort, il a été si loin de céder aux diacres qui le pressaient qu'il est sorti furieux et s'en est allé ; il ne voulait plus en effet, disait-il, être prêtre, parce qu'il était épris d'une autre philosophie. » Un peu plus loin Corneille ajoute : « Cet homme illustre a abandonné l'Église de Dieu dans laquelle il avait cru. » Mais nous savons que Novatien a dirigé l'église de Rome, à la tête du presbyterium, pendant la vacance du siège épiscopal, et qu'il est l'auteur des lettres adressées alors de Rome à Saint Cyprien (Epist. XXX et XXXVI). Cela s'accorde assez mal avec les termes employés par Corneille.

(1) *Didascalia Apost.*, VII, édit. H. R. Connolly, p. 65-67.

« jalousions les uns les autres ; nous nous lancions de grossières « injures et il s'en fallait de peu que nous nous fissions la guerre « les uns aux autres, quand cela se trouvait, avec les armes et les « traits que sont les paroles ; les chefs déchiraient les chefs ; les « peuples divisés se soulevaient contre les peuples ; l'hypocrisie mau- « dite et la dissimulation montaient au plus haut degré de malice (1) ».

On comprend sans peine dans ces conditions que la persécution de Dioclétien ait vu se reproduire les mêmes spectacles d'apostasie que celle de Dèce. Nous manquons des données nécessaires pour établir des statistiques et même pour tenter des comparaisons entre les deux épreuves, les plus redoutables assurément de celles que connut l'Église ancienne. Pas plus que Dèce, Dioclétien et ses associés à l'empire n'auraient voulu faire des martyrs. Ils préféraient de beaucoup faire des apostats et ils n'épargnaient aucun moyen pour arriver à leur fin. Eusèbe nous parle en particulier d'apostasies forcées telles qu'on n'en avait pas vu, semble-t-il, depuis le temps de Dèce :

« L'un était poussé de force à s'approcher des sacrifices souillés « et impurs et on le renvoyait comme s'il avait sacrifié quoiqu'il se « fût abstenu, l'autre ne s'en était même pas approché du tout et « n'avait rien touché de souillé, des gens disaient qu'il avait sacrifié, « il supportait en silence cette dénonciation calomnieuse et s'en allait ; « un autre était enlevé à moitié mort ; on le jetait, comme s'il était « déjà un cadavre et il gisait par terre, puis quelqu'un le trainait de « nouveau par les pieds à travers de longs espaces et il était compté « parmi ceux qui avaient sacrifié. Tel criait et attestait à haute voix « son refus de sacrifier ; un autre clamait qu'il était chrétien et qu'il « se faisait gloire de confesser ce nom emprunté au Sauveur ; un « autre affirmait avec force qu'il n'avait pas sacrifié et ne sacri- « fierait pas ; cependant même ceux-là étaient frappés à tour de « bras et réduits au silence par une escouade de soldats placés pour « cela ; on leur meurtrissait le visage et les joues ; puis on les jetait « dehors de force ; tous les ennemis de la religion estimaient que par « tous les moyens, il fallait paraître avoir abouti (2) ».

Il va sans dire que les méthodes employées ne furent pas partout les mêmes et qu'elles se modifièrent au cours des années sur lesquelles s'étendit la persécution. En bien des endroits les magistrats finirent par se lasser des exigences du gouvernement et appliquèrent les édits avec mollesse ; ailleurs les païens eux-

(1) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, 1, 5-7.
(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VIII, III, 2-3 ; cf. *De martyr. Palest.*, 1, 3-5.

mêmes, excédés par la vue des supplices et sensibles au courage manifesté par les martyrs, n'hésitèrent pas à prendre la défense des fidèles (1). En toute hypothèse, s'il y eut beaucoup de martyrs, il y eut beaucoup de renégats et Eusèbe n'hésite pas à écrire : « Un très grand nombre de chefs des Églises supportèrent avec courage de terribles souffrances et donnèrent le spectacle de grands combats, mais une foule d'autres dont l'âme était auparavant engourdie par la lâcheté faiblirent rapidement au premier choc (2). »

Nous sommes particulièrement renseignés pour l'Afrique sur la conduite des évêques et du clergé grâce aux documents officiels provoqués par le schisme donatiste ou établis par les soins des autorités, en particulier le procès-verbal de la perquisition faite dans l'église de Cirta (3) et celui de la réunion épiscopale de Cirta (4).

Les édits impériaux avaient exigé la remise et la destruction de tous les manuscrits des livres saints. Quelques évêques crurent pouvoir se tirer d'affaire en remettant aux fonctionnaires des ouvrages profanes, des livres de médecine par exemple ou même des écrits hérétiques. Mais les traditeurs, comme on ne tarda pas à les appeler, furent extrêmement nombreux, surtout en Numidie. Paul de Cirta, s'il ne livra rien personnellement, accepta que les Écritures fussent livrées par les sous-diacres et les lecteurs qui en avaient la garde. Donatus de Mascula, Marinus d'Aquae Thibilitanae, Donatus de Calama, Victor de Rusicade ne furent pas davantage exempts de faiblesse ; Purpurius de Limata (5) et Secundus de Tigisi, qui était alors le doyen

(1) Athanase, *Hist. Arian. ad monach.*, LXIV, : « J'ai entendu raconter à mes parents qu'au temps où commença la persécution, des païens dérobèrent nos frères chrétiens aux recherches de leurs ennemis, sacrifièrent même leurs biens ou affrontèrent la prison plutôt que de les trahir ; ils accueillaient ceux des nôtres qui se réfugiaient chez eux et s'exposaient pour les protéger. »

(2) Eusèbe, *Hist.* VIII, III, 1.

(3) *Acta Munati Felicis* intercalés dans les *Gesta apud Zenophilum P. L.*, VIII, 730-733.

(4) Augustin, *Contra Cresconium donatistam*, III, XVII, 30 ; *P. L.*, XLIII, 510.

(5) Rien n'est plus curieux que l'interrogatoire de Purpurius par le doyen Secundus. « Secundus dit à Purpurius de Limata : on dit que tu as tué deux fils de ta sœur à Milève. — Purpurius répondit : Penses-tu m'effrayer comme les autres ? Et toi qu'as-tu donc fait, toi que le curateur et le conseil ont sommé de donner les Écritures ? Comment t'es-tu tiré de leurs mains, sinon en donnant ou en faisant donner tout ?

de la province de Numidie (1), eurent également une attitude plus ou moins franche. En Proconsulaire il y eut aussi bien des défections, quoique nos renseignements soient ici moins précis. Fundanus d'Abilinae fut certainement coupable et livra les Écritures. Novellus de Thisica et Faustinus de Thuburbo le furent probablement ; Maurus d'Utique se racheta, paraît-il, à prix d'argent. Il n'y eut pas jusqu'à Mensurius de Carthage qui ne donnât prise à la critique et ne fût obligé de se justifier ; on finit par savoir qu'il avait sauvé les livres saints grâce à un stratagème qu'il trouvait habile mais qui manquait de franchise ; il avait en effet substitué aux Écritures des ouvrages hérétiques, ce furent ceux-ci que prirent sans les regarder les agents du proconsul (2).

L'histoire n'a pas conservé le récit détaillé de toutes les défaillances, même épiscopales ou cléricales, qui se produisirent alors. Saint Optat assure qu'elles furent extrêmement nombreuses. « A l'exception de quelques catholiques, dit-il, tout le monde avait péché et il y avait comme une apparence d'innocence à cette complicité dans le crime (3) ». Quand le calme revint, ceux qui n'avaient pas trahi se glorifièrent de leur fermeté et ils furent rejoints par un bon nombre de traditeurs, soucieux de se refaire une virginité. Parmi ces derniers, Secundus de

Car on ne t'a pas laissé aller sans raison. Quant à moi, j'ai tué et je tue ceux qui sont contre moi. Aussi ne me provoque pas, ne m'en fais pas dire davantage. Tu sais que je ne ménage personne. — Secundus le Jeune dit à son oncle Secundus : Tu entends ce qu'il dit de toi. Il est prêt à se retirer et à faire un schisme, et non pas lui seulement, mais encore tous ceux que tu incrimines. Je vois qu'ils vont t'abandonner et prononcer une sentence contre toi et tu demeureras seul hérétique. Que t'importe donc ce que chacun a fait ? Il en rendra compte à Dieu. — Secundus dit à Félix de Rotaria, à Nabor de Centuriones, à Victor de Garbe : Quel est votre avis ? — Ils répondirent : Ils rendront compte à Dieu. — Secundus dit : Vous savez ce qui en est et Dieu aussi. Prenez place. — Et tous répondirent : Grâces à Dieu. » Quels évêques !

(1) Secundus avait sa manière de raconter son attitude. Aux envoyés du curateur, il avait, disait-il, répondu : Je suis un chrétien et un évêque ; je ne suis pas un traditeur. On l'avait pressé là-dessus de donner au moins quelque chose, fût-ce de peu de valeur. Il s'y était également refusé. Augustin, *Brevicul. collat.*, III, 25. Impossible de démêler la vérité dans cette histoire.

(2) Augustin, *Breviculus collat.*, III, xiii, 25.

(3) Optat de Mileve, *De schism. Donat.*, I, xx : « Praeter paucos catholicos peccaverant universi, et quasi imago fuerat innocentiae inter multos nefas admissum. »

Tigisi ne fut pas le moins audacieux ; il cria tant et si fort qu'il était innocent, qu'on finit par l'en croire et que son collègue Mensurius de Carthage, garda devant lui et devant ses partisans l'attitude d'un accusé, sinon déjà d'un coupable. A ce moment beaucoup d'innocents prirent figure de suspects. Quelques-uns, comme Félix d'Aptonge, que les circonstances avaient mis en vedette, purent établir leur fidélité (1). D'autres restèrent sous le coup d'injustes inculpations. Seuls les plus audacieux et les plus violents purent se présenter comme des saints.

En elles-mêmes ces apostasies africaines n'offrent rien de particulièrement intéressant. Chez les fidèles, c'est la peur qui domine : en face du danger, la fidélité au Christ et à son Église compte pour peu de chose (2). On avait accepté le baptême lorsqu'il n'y avait aucun risque à le recevoir ; on le renie dès que la persécution se déclenche, avec l'arrière-pensée sans doute de recevoir le pardon quand les circonstances seront redevenues plus favorables. Chez les évêques, responsables des bâtiments de l'Église et des Écritures inspirées, on fait appel à la casuistique : que sont des constructions de pierre, que sont même des livres auprès des vies ? On peut reconstruire des églises, on peut recopier des manuscrits, on ne peut pas ressusciter une fois qu'on est mort. Si le Sauveur a permis de s'enfuir au temps des persécutions, peut-il se montrer impitoyable à ceux qui ne remettent aux païens que des livres ? Bien plus, ne commet-on pas une action louable en faisant détruire par les païens eux-mêmes des livres hérétiques, voire des ouvrages profanes et dangereux pour la foi ? La ruse, sinon le mensonge, ne deviennent-ils pas, en pareil cas, de bonnes actions ? Dès 305

(1) *Gesta purgationis Felicis* ; *P. L.*, VIII, 718 et suiv.

(2) Il faut ajouter qu'en Afrique le plus grand nombre des catholiques sont des Romains d'origine, ou tout au moins des Africains romanisés. Sauf peut-être en Numidie, le christianisme n'a pas poussé des racines profondes dans les âmes populaires. Il reste superficiel, d'autant plus qu'il a été importé par les étrangers qui sont en même temps les maîtres. La persécution fournit à un christianisme authentiquement africain l'occasion de se manifester contre le catholicisme romain. Les donatistes, qui se recrutent surtout en Numidie, s'opposent de toutes leurs forces aux catholiques de la Proconsulaire et des Mauritanies parce qu'ils représentent la tradition locale. Les guerres religieuses, qui se poursuivent sous des formes et avec des alternatives diverses au IVe siècle prennent figure de luttes nationales. Le fanatisme donatiste est une forme de patriotisme. L'apostasie est, pour les fils des saints, une véritable trahison de la patrie.

la persécution cessa à peu près de ravager les chrétientés africaines. Il fallut se préoccuper de relever les ruines accumulées. On sait trop à quel point l'œuvre de restauration fut compromise par les orgueilleuses prétentions du donatisme.

Nous savons beaucoup moins bien ce qui se passa dans les autres Églises. « L'édit de confiscation des biens ecclésiastiques, meubles et immeubles, fut appliqué sans difficulté à Rome. La communauté chrétienne y était si considérable et si connue que toute dissimulation y eût été non pas seulement périlleuse mais impossible (1). » A ce moment-là le pape était Marcellin, qui d'ailleurs ne tarde pas à mourir (24 octobre 304). De vilaines histoires coururent plus tard sur son compte. Les donatistes le rangèrent au nombre des traditeurs et quelques-uns d'entre eux prétendirent même qu'il avait offert de l'encens sur les autels païens (2). Le peuple romain accepta plus ou moins ces racontars, qui ont laissé des traces jusque dans des écrits du début du VI^e^ siècle, le faux concile de Sinuesse et la *Vita Marcellini* dans le *Liber Pontificalis*. Dans quelle mesure tout cela répond-il à la réalité, il est aujourd'hui bien impossible de le dire (3).

En Orient, où la persécution fut plus longue et plus cruelle qu'en Occident, le seul témoin que nous ayons de l'apostasie des masses est la lettre canonique de Pierre d'Alexandrie. Les décisions qui y sont prises témoignent dans l'ensemble de beaucoup d'indulgence à l'égard des faillis, ce qui leur valut de n'être pas acceptées par les rigoristes et de donner ainsi occasion à un schisme, celui de Melitius de Lykopolis. Elles étaient cependant d'autant plus opportunes que le nombre des martyrs avait été plus grand dans le pays et que, dans l'ensemble, l'Église d'Égypte était peut-être une de celles où la résistance au pouvoir s'était le plus vaillamment affirmée (4). Les procédés qui y avaient été employés pour arracher des apostasies forcées sont plus sauvages que ceux dont parle Eusèbe :

« S'il en est, dit Pierre d'Alexandrie, qui ont souffert violence et « ont été contraints, un baillon sur la bouche et privés de leurs « mouvements, et qui, inébranlables dans la foi, ont courageusement

(1) L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, tome II, p. 92.
(2) Augustin, *Contra litteras Petiliani*, II, 202; *de unico baptismo*, 27.
(3) *Liber pontificalis*, ed. L. Duchesne, t. I, p. 162.
(4) Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, VIII à IX ; H. Delehaye, *Les martyrs d'Egypte*, Bruxelles, 1923, p. 18 et suiv.

« laissé brûler leurs mains étendues malgré eux sur l'autel des sacri-
« fices (comme me l'ont écrit de leur prison les bienheureux martyrs
« à propos de ceux de Libye ainsi que d'autres de mes collègues),
« ceux-là peuvent, surtout si le témoignage des autres frères s'y
« ajoute, prendre dans les offices le rang des confesseurs, tout comme
« ceux qui, après la torture, n'ayant plus qu'un souffle de vie et
« privés de l'usage de la parole, ne disent rien et ne bougent point
« pour résister à ceux qui leur font violence, car ils n'ont point
« consenti à l'infamie de ceux-là, comme me l'ont assuré mes collè-
« gues (1) ».

Sur les apostasies qui purent se produire ailleurs, nous n'avons guère de données précises. Nous savons par exemple que deux des disciples de saint Lucien d'Antioche, Asterius et Alexandre, eurent la faiblesse de sacrifier aux idoles. Philostorge essaie vaguement de les excuser l'un et l'autre en disant qu'ils furent vaincus par la violence des tyrans (2) et ce que nous avons dit des moyens mis en œuvre pour provoquer des reniements rend cette affirmation vraisemblable. Les deux faillis firent du reste pénitence de leur chute, grâce aux bons offices de Lucien (3) et, comme l'écrit Tillemont après avoir rappelé qu'Asterius fut un arien de la première heure, « l'Église tira au moins cet avantage de son apostasie que les Eusébiens n'osèrent l'élever à l'état ecclésiastique quoiqu'il fût toujours auprès d'eux, comme le plus zélé de leurs disciples et qu'il se trouvât dans toutes les assemblées d'évêques, avec une grande dévotion de l'être (4) ».

IV

Rien n'est plus lamentable assurément, mais rien n'est plus banal que les apostasies dont les persécutions de Dèce et de Dioclétien viennent de nous donner le spectacle. C'est en vain que nous cherchons dans de telles chutes, des arguments, des

(1) Pierre d'Alexandrie, *Epist. canon.* ; édit. A. O. de Lagarde, *Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae*, p. 73.

(2) Philostorge, *Hist. eccles.*, II, xiv ; édit. Bidez, p. 25. Suivant Saint Athanase, *De synod.*, XVIII, cette apostasie arriva lors de la première persécution, celle qui eut lieu sous le règne de l'aïeul de Constance, Maximien Hercule.

(3) Philostorge, *Hist. eccles.*, II, xiv.

(4) Tillemont, *Mémoires*, t. VI, p. 292.

prétextes même. La faiblesse humaine s'y révèle seule, du moins lorsque l'apostasie est volontaire, et c'est la seule qui compte. Faiblesses excusables sans doute, quand on pense aux supplices effrayants qui étaient réservés aux fidèles et aux procédés mis en œuvre pour obtenir des abjurations : promesses ou menaces, rien n'est épargné (1) et l'on comprend sans peine que même des âmes courageuses aient succombé à la tentation ; faiblesses cependant et sans contrepartie autre que la pénitence quand elle se manifestait, ce qui n'arrivait pas toujours.

Très rares paraissent avoir été au cours des premiers siècles les apostasies raisonnées, je veux dire, les retours au paganisme pour des arguments de l'ordre intellectuel ou moral, les plus intéressantes aussi à étudier. Et cela s'explique par bien des motifs. Nous placerions aujourd'hui au premier rang de ces motifs la supériorité incontestable du christianisme par rapport aux religions païennes. Le monothéisme reste à nos yeux un progrès réel sur le polythéisme, surtout sur un polythéisme aussi grossier que celui de la mythologie gréco-romaine (2) La doctrine chrétienne de la chute originelle et de la rédemption nous paraît offrir une solution réellement satisfaisante au problème du mal, en dépit des mystères qu'elle implique. Il n'en était pas ainsi dans l'antiquité et nous ne connaissons pas beaucoup de croyants qui aient cherché une sagesse dans le christianisme. A lui seul, le dogme chrétien de la résurrection aurait suffi à écarter la plupart des esprits accoutumés à réfléchir : qu'on se souvienne des railleries qui accueillirent saint Paul à Athènes,

(1) Cf. H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, p. 273 et suiv.

(2) On accuse parfois les apologistes des premiers siècles de se battre contre des fantômes en consacrant le meilleur de leurs efforts à la réfutation indéfiniment répétée des légendes mythologiques, sous prétexte que personne alors ne croyait plus à ces légendes. Ce reproche ne me paraît pas fondé. Alors même que les gens instruits et même la masse du peuple savaient fort bien à quoi s'en tenir sur les prétendues aventures de Zeus et des autres dieux, les récits des poètes, les sculptures et les peintures des artistes, les cérémonies rituelles, exerçaient une trop forte emprise pour qu'on pût rester indifférent devant ces dieux, si proches de nous par leurs passions, si différents de nous par leur immutabilité et leur bonheur. On se moquait d'eux peut-être, mais on les priait et on leur rendait un culte, si bien qu'il était toujours nécessaire de montrer leur vanité et leur stupidité. Pense-t-on qu'un saint Augustin ou même un Théodoret de Cyr eussent consacré tant de temps et tant d'efforts à réfuter le paganisme si celui-ci n'avait eu des attraits pour leurs contemporains, y compris des esprits cultivés ?

dès qu'il eût seulement prononcé le mot de résurrection (1). Qu'on se souvienne aussi de la multitude des traités composés sur ce thème pendant des siècles (2). Il y a là un obstacle contre lequel sont venues se briser bien des bonnes volontés, peut-être même des intelligences supérieures. D'autre part, nous le savons déjà (3), le nombre des intellectuels chrétiens est resté très faible pendant les trois premiers siècles : la plupart des convertis sont alors de petites gens, sans culture, qui n'ont guère de besoins intellectuels. Ils n'ont pas raisonné leur adhésion au Christ. Le cas échéant, ils ne raisonnent pas davantage leur retour au culte des idoles. Ils se laissent aller à leurs impressions, ils obéissent aux circonstances et quand par hasard un lettré, un philosophe se donne au Seigneur, Justin ou Clément d'Alexandrie, il le fait avec assez de réflexion et de sérieux pour n'être pas tenté de revenir en arrière.

L'histoire signale pourtant quelques cas de pareils retours : ceux d'Ammonius Sakkas, le fondateur du néo-platonisme et de Porphyre, l'éditeur des œuvres de Plotin, sont les plus connus (4), et ils méritent d'être étudiés d'aussi près que le permet l'état des sources dont nous disposons, tant à cause de leur caractère exceptionnel que pour la haute valeur intellectuelle des personnages dont il s'agit.

La vie d'Ammonius Sakkas nous est mal connue. C'était, nous dit-on, un ancien porte-faix et, dans sa jeunesse, il avait embarqué des sacs de blé au port d'Alexandrie. Sous l'empereur Commode, il se convertit à la philosophie, ne gardant de son premier métier que le surnom de Sakkas.

Cette conversion fut entière et définitive ; elle ne modifia pas seulement le cours de ses idées, elle transforma son existence entière : il devint professeur au Musée, mais tout en satisfaisant aux obligations que lui imposait son titre officiel, il groupa.

(1) *Act. Apost.*, XVII, 32.

(2) Rappelons seulement ici les noms de saint Justin, d'Athénagore, de Tertullien, d'Origène, de Pierre d'Alexandrie, de Methodius d'Olympe. En dehors des ouvrages expressément consacrés à la résurrection, il n'y a guère d'auteur des trois premiers siècles qui n'ait traité ce thème avec de longs développements. Cf. A. D. Nock, *Conversion*, p. 247 et suiv.

(3) Cf. *supra*, p. 232-233.

(4) Il n'y a pas à insister sur le cas de Domnus que cite Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, xii, 1. C'était un chrétien qui, dans la persécution, était déchu de la foi au Christ et avait passé à la superstition juive.

autour de lui un certain nombre de ses auditeurs les plus fidèles et les plus travailleurs, et il est vraisemblable qu'il commença dès lors à mener avec eux la vie commune. A vrai dire, la preuve de cette *syssitie,* comme on disait alors, nous fait défaut : les réunions de ce genre étaient fréquentes en ce temps à Alexandrie ; la conduite de Plotin à l'égard de ses propres disciples dut être inspirée par des souvenirs de jeunesse ; tout nous porte à croire en somme qu'Ammonius a mené la vie communautaire avec ceux qui suivaient habituellement ses leçons (1). Ceux-ci subirent profondément son influence et l'un d'eux, Hieroclès, décrit ainsi l'impression que lui a laissée son maître :

« Ce fut lui qui, inspiré de Dieu, fut le premier, en s'attachant avec « enthousiasme à ce qu'il y a de vrai dans la philosophie et en « voyant par dessus les opinions communes qui faisaient de la philo- « sophie un objet de mépris, à bien comprendre les doctrines de « Platon et d'Aristote et à les réunir en un seul et même esprit, « livrant ainsi la philosophie en paix à ses disciples. Par l'effet d'un « désaccord entre les deux doctrines, les uns se jettent volontiers « dans la dispute et l'excès ; les autres se laissent asservir par le « préjugé et l'ignorance. Telles étaient les dispositions de la majorité « des philosophes lorsque brilla tout à coup la sagesse supérieure « d'Ammonius qu'on célèbre sous le nom d'inspiré de Dieu. Ce fut « lui en effet qui, pacifiant les opinions des anciens philosophes et « transformant les rêveries écloses de part et d'autre, établit l'har- « monie entre les doctrines de Platon et d'Aristote dans ce qu'elles « ont d'essentiel et de fondamental (2) ».

Pour provoquer un tel enthousiasme, pour mériter le nom d'inspiré de Dieu, il a fallu qu'Ammonius se donne entièrement à la philosophie. Sa conversion nous intéresse ici parce que, selon Porphyre, elle aurait été une apostasie du christianisme. Celui-ci écrit en effet, dans le troisième livre *Contre les chrétiens,* cité par Eusèbe :

« Ammonius était chrétien, élevé par ses parents au milieu des chré- « tiens, mais quand il eut goûté de la raison et de la philosophie, « aussitôt il passa au genre de vie conforme aux lois (3) ».

L'idée seule d'une apostasie d'Ammonius a semblé insuppor-

(1) E. Bréhier, *Plotin, Ennéades,* t. I, p. III.

(2) Hiéroclès, cité par Photius, *Bibliotheca,* cod. 214 ; *P. G.,* CIII, 701.

(3) Porphyre, *Contra christ.,* III, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.,* VI, XIX, 7.

table à l'historien ecclésiastique, qui s'élève avec vigueur contre l'affirmation de Porphyre.

« Quant à Ammonius, écrit-il, il est demeuré dans la divine phi-
« losophie, intégralement et indéfectiblement, et jusqu'au terme extrême
« de la vie. C'est du moins ce dont témoignent encore maintenant les
« labeurs de cet homme, grâce auxquels il a laissé des écrits qui
« lui valent l'estime générale : tel est en effet l'ouvrage intitulé *De*
« *l'accord entre Moïse et Jésus* et tant d'autres qui se trouvent chez
« ceux qui ont le goût des belles choses (1) ».

Théoriquement, il n'y aurait rien d'impossible à ce qu'Ammonius fût resté chrétien, tout en portant le manteau court des philosophes et en enseignant la philosophie. Saint Justin le philosophe et Tertullien avaient l'un gardé, l'autre repris ce costume sans que l'Église y trouvât rien à redire. Héraclas, disciple lui-même d'Ammonius et prêtre d'Alexandrie, suivait les leçons du maître depuis cinq années déjà, lorsqu'il y attira Origène. « Pendant ce temps, ajoute ce dernier dans une lettre écrite pour justifier son attitude auprès de ses détracteurs, Héraclas, après avoir quitté l'habit commun dont il se servait auparavant, prit le manteau des philosophes et le garda jusqu'à présent, ne cessant pas de s'occuper des livres des Grecs qu'il estime tant qu'il peut (2). » Un peu plus tard, l'Église de Laodicée eut pour évêque un certain Anatole, originaire d'Alexandrie, dont Eusèbe trace le portrait suivant :

« En ce qui concerne les connaissances, l'éducation grecque et la
« philosophie, il était compté au premier rang parmi les plus illustres
« de nos contemporains : en effet l'arithmétique, la géométrie, l'astro-
« nomie, la théorie aussi bien dialectique que physique, la connaissance
« de la rhétorique avaient été poussées par lui jusqu'au plus haut
« point : c'est pour cela, dit-on, qu'il fut jugé digne par ses com-
« patriotes d'établir à Alexandrie l'école de la succession d'Aris-
« tote (3) ».

Les exemples de philosophes chrétiens ne manquent donc pas dès avant le troisième siècle. Mais nous n'en sommes pas moins

(1) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xix, 10.
(2) Origène, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, xix, 14.
(3) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xxxii, 6. A Antioche, le prêtre Malchion, qui seul réussit à démasquer l'hérésie de Paul de Samosate était chef d'une école de sophistes où l'on donnait l'enseignement des Grecs ; Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, xxix, 2. L'histoire de l'église ancienne fournirait d'autres exemples analogues.

obligés de contester le témoignage d'Eusèbe. Nous savons en effet qu'Ammonius Sakkas n'a rien écrit. Bien loin de chercher à répandre sa doctrine au dehors, il en a fait le privilège de quelques initiés, à qui il a dû recommander la plus grande discrétion, sinon le secret, conformément d'ailleurs à un usage assez courant alors dans les écoles philosophique (1). D'autre part, aucun de ceux qui, parmi les anciens, nous ont parlé d'Ammonius ne le représente comme intéressé par les questions exégétiques que l'on pouvait soulever dans les milieux chrétiens ; seule la philosophie a excité son attention ; du moins l'a-t-elle conquis tout entier (2). Il est donc hautement vraisemblable qu'Eusèbe, trompé par la communauté du nom et soucieux de faire œuvre d'apologiste, a confondu Ammonius Sakkas avec un homonyme, peut-être, comme l'a supposé C. Schmidt, avec Ammonius, évêque de Thmuis et disciple d'Origène (3) : ce serait celui-ci et non pas Sakkas qui aurait écrit sur l'accord entre Moïse et Jésus (4).

(1) Cf. PORPHYRE, *vita Plotini*, 3 : « Herennius, Origène et Plotin avaient convenu ensemble de tenir secrets les dogmes d'Ammonius que leur maître leur avait expliqué en toute clarté dans ses leçons. Plotin tint sa promesse ; il était en relations avec quelques personnes qui venaient le trouver ; mais il conservait ignorés de tous les dogmes qu'il avait reçu d'Ammonius. Herennius rompit le premier la convention et Origène le suivit. » Il n'est pas sûr qu'Ammonius lui-même ait imposé aussi strictement le secret à ses disciples ; mais ceux-ci devaient être fidèles à une consigne du maître en s'y engageant.

(2) Cf. F. HEINEMANN, *Ammonios Sakkas und die Ursprung des Neuplatonismus*, dans *Hermes*, t. LXI, 1926, p. 1 et suiv. ; H. VON ARNIM, *Quelle der Ueberlieferung über Amnonius Sakkas*, dans *Rheinisches Museum*, t. XLII, 1887, p. 276 à 285 ; R. CADIOU, *La Jeunesse d'Origène*, p. 184-203 ; 231-234.

(3) C. SCHMIDT, *Plotins Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum* (*Texte und Untersuchungen*, XX), Leipzig, 1910, p. 6, n. 1. Le nom d'Ammonius était très répandu en Egypte. Il était porté en particulier par un péripatéticien contemporain « qui n'avait pas son pareil en érudition ». LONGIN, *De fine*, cité par PORPHYRE, *Vita Plotini*, 20 ; édit. BRÉHIER, p. 22.

(4) Il faut rappeler cependant qu'au troisième siècle, surtout pendant la domination des Sévère, le christianisme fut assez à la mode même dans les milieux en apparence les plus réfractaires. Numénius d'Apamée, philosophe néopythagoricien, cité par PORPHYRE, apud EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, XIX, 8, par saint JÉRÔME, *Epist.* LXX, 4, et par d'autres, et que personne n'a songé à revendiquer pour le christianisme, témoignait du respect aux Juifs et à leur législateur : il appelait Platon un « Moïse atticisant » ; il admettait le sens figuré de certaines prophéties hébraïques et s'était intéressé à l'histoire de Jésus qu'il trans-

Par contre, nous n'avons aucun motif de suspecter l'affirmation de Porphyre lorsqu'il parle de l'apostasie d'Ammonius. Porphyre, en effet, était aussi bien placé que possible pour savoir à quoi s'en tenir sur les idées d'un homme qui avait été le maître aimé et respecté de son propre maître Plotin et dont il avait dû entendre bien souvent évoquer le souvenir. Mais si Ammonius, ainsi qu'il le semble, a été baptisé dans son enfance et s'il a de bonne heure dû travailler de ses mains pour gagner sa vie, on peut admettre qu'il n'a jamais pris du christianisme une connaissance personnelle et qu'il n'a fait aucun effort pour l'étudier. L'éveil de son intelligence a été provoqué par la philosophie païenne, une philosophie qui n'était pas en elle-même systématiquement hostile au christianisme mais qui l'ignorait totalement, ce qui est peut-être pire. Il s'est alors détaché sans crise intérieure d'une religion à laquelle il n'avait jamais adhéré par l'intime de son âme : pourquoi serait-il resté chrétien, si la philosophie lui donnait une foi vivante et lui assurait une certitude qu'il n'avait pas trouvée dans les mystères enseignés par l'Église ? Hiéroclès, nous l'avons vu, le représente comme un enthousiaste, un inspiré (1). Les hommes de cette trempe se laissent facilement conquérir aussitôt que s'offre à eux une doctrine à la fois rationnelle et mystique. La sagesse hellénique apportait à l'âme ardente d'Ammonius le mysticisme de Platon et le rationalisme d'Aristote. Après un certain nombre d'autres, après Potamon (2) par exemple dont il aurait suivi les leçons, il a essayé de constituer un nouvel éclectisme : aucune place n'y était vacante pour l'élément chrétien (3).

Ainsi l'apostasie d'Ammonius Sakkas est la chose du monde la plus simple et la plus banale : une rupture avec une Église à laquelle il est toujours resté indifférent. Que faut-il penser de celle qu'on attribue à Porphyre ? Et d'abord Porphyre a-t-il vrai-

posait sur le plan allégorique. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La Réaction païenne*, p. 228.

(1) Cf. *supra*, p. 332.

(2) Cf. E. KRAKOWSKI, *Plotin et le paganisme religieux*, Paris, 1933, p. 140.

(3) Les simples fidèles d'Alexandrie dont parle CLÉMENT, *Stromates*, VI, 80 ; V, 85 ; I, 45, n'avaient peut-être pas tort de s'effrayer de la philosophie et d'y reconnaître un véritable danger pour une foi insuffisamment éclairée. Si Clément prend avec résolution le parti des philosophes, c'est qu'il est lui-même un savant, capable de ne pas se laisser emberlificoter dans les filets de la sagesse humaine.

ment été chrétien ? « Dans l'état de nos connaissances, écrit P. de Labriolle, cette question paraît à peu près insoluble. Saint Augustin, qui n'avait pas eu en mains le Κατὰ χριστιανῶν, mais lisait plusieurs autres de ses ouvrages, ne lui donne jamais ce nom. Il écrit seulement dans la *Cité de Dieu*, X, 28 : « Ah ! si tu avais eu un véritable, un fidèle amour de la sagesse, tu aurais connu Jésus-Christ, vertu et sagesse de Dieu, et tout gonflé d'une science vaine et ampoulée, tu ne te serais pas écarté de son humilité si salutaire (... *nec ab ejus saluberrima humilitate resiluisses*). » Le mot *resiluisses* est d'une vivacité difficile à rendre : c'est proprement un bond en arrière. L'expression toutefois n'implique pas nécessairement l'abandon d'une croyance d'abord partagée ; elle peut signifier aussi une antipathie inéluctable à l'égard de certaines formes de la mentalité chrétienne. D'autre part, l'historien Socrate, qui écrit vers le milieu du cinquième siècle, affirme que Porphyre abandonna le christianisme, τὸν χριστιανισμὸν ἀπέλιπε (1). Il impute, il est vrai, cette désertion à une cause bien puérile : Porphyre aurait été battu par quelques chrétiens à Césarée de Palestine et il aurait éprouvé de cet indigne traitement une telle colère que dans sa mauvaise humeur, ἐκ μελαγχολίας il aurait renoncé à la foi et songé dès lors à écrire un livre de polémique (2). L'anecdote paraît fort suspecte. Cependant Socrate a dû la tirer d'Eusèbe de Césarée qui avait réfuté Porphyre et était renseigné sur le passé de la communauté chrétienne de Césarée (3). »

Les témoignages de saint Augustin et de Socrate sont pratiquement les seuls qui affirment le christianisme de Porphyre, et nous venons de voir qu'ils sont l'un et l'autre bien fragiles. Que pèsent-ils à côté de ce que nous savons de plus certain sur la vie et l'activité intellectuelle du philosophe néoplatonicien ?

(1) Socrate, *Hist. Eccles.*, III, xxxiii, 37 ; *P. G.*, LXVII, 444.

(2) L'anecdote est reproduite avec des enjolivures dans une *Theosophia* attribuée à Aristocritos (fin du v^e^ siècle) qui a dû la tirer, lui aussi, d'Eusèbe ; voyez Buresch, *Klaros*, 1889, p. 124.

(3) P. de Labriolle, *La Réaction païenne*, p. 231-232. Quoi qu'en dise de Labriolle, je ne suis pas du tout assuré que Socrate ait emprunté à Eusèbe la trame de son récit : nous n'avons aucune preuve de cet emprunt. Je ne le suis pas davantage qu'Eusèbe lui-même ait dû être informé d'un événement aussi minime en soi que le passage à tabac d'un fidèle quelconque. Il pouvait connaître l'histoire de sa communauté sans rien y trouver au sujet du fait en question. Par contre, il était assez normal de présenter comme un renégat le grand adversaire du christianisme. Ses attaques étaient d'autant plus odieuses.

Né, ou du moins élevé à Tyr, Porphyre a de bonne heure rencontré les chrétiens. Il a dû en voir dans son pays natal. Plus tard, à l'école d'Ammonius, il a été le condisciple d'Héraclas et d'Origène et il est difficile de croire qu'il ne se soit jamais entretenu avec ce dernier, si profondément zélé pour la foi chrétienne, de questions religieuses. Il a en tout cas apprécié la pénétration de son esprit et son ardeur à étudier les philosophes païens, bien qu'il critique sans ménagement sa manière d'interpréter allégoriquement les livres saints (1). Sa curiosité très étendue l'a attiré de très bonne heure vers l'étude des problèmes religieux (2) : en Phénicie comme à Alexandrie, il a trouvé sans peine, dans le pêle-mêle des cultes orientaux qui se coudoient ou se compénètrent, des éléments propres à le satisfaire. Parmi toutes les autres religions, le christianisme n'a pas manqué de le retenir à cause du nombre de ses adeptes et de la résistance qu'il oppose à toutes les persécutions. A-t-il cependant, comme on essaie parfois de nous le faire croire, éprouvé à son égard la moindre sympathie (3) ?

(1) Porphyre, cité par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, VI, xix, 7 à 8 : « Grec, élevé dans les études grecques, Origène est allé échouer dans cette entreprise barbare ; en s'y adonnant, il s'y est altéré lui-même et a gâté son habileté dans les discours. Dans sa conduite, il a vécu en chrétien et à l'encontre des lois ; mais dans les opinions relatives aux choses et au divin, il hellénisait et transportait les méthodes des Grecs aux fables étrangères. Il fréquentait en effet sans cesse Platon ; les œuvres de Numenius, de Kronius, d'Apollophane, de Longin, de Moderatus, de Nicomaque, et des hommes instruits dans les doctrines pythagoriciennes étaient son entretien ; il se servait aussi des livres de Chérémon le stoïque et de Cornutus. Ce fut auprès d'eux qu'il connut la méthode allégorique des mystères des Grecs ; il l'adapta ensuite aux Ecritures des Juifs. »

(2) Cf. J. Bidez, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913, p. 9-10 : « Il devait parler l'idiome de son pays, et peut-être même se piquait-il de comprendre l'hébreu. Il était versé dans les mystères de la Chaldée, de la Perse et de l'Egypte. On le voit décrire et interpréter une sorte d'hiéroglyphe et manier les livres sacrés et la littérature profane des Juifs comme des Phéniciens. L'Inde elle-même avait attiré sa curiosité et c'est à lui que l'on s'adressa pour faire démontrer l'inauthenticité de certains écrits gnostiques mis sous le nom de Zoroastre. »

(3) Cf. J. Bidez, *op. cit.*, p. 13 : « Sa nature douce et fine ne pouvait qu'être attirée par la noblesse et l'infinie bonté des paroles de Jésus. Il en comprit la beauté, de même qu'il comprit la grandeur de la Bible. Longtemps, il garda pour la personne du Christ une sincère vénération. » Beaucoup plus justement P. de Labriolle, *La Réaction païenne*, p. 233 et suiv., a montré qu'on ne saurait retrouver dans les

La chose est pour le moins douteuse. Si, dans la *Philosophie des Oracles*, il a parlé du Christ en termes élogieux, il s'y est montré impitoyable à l'égard des chrétiens, si bien que saint Augustin dénonce en termes sévères sa duplicité : « Qui est assez sot pour ne pas voir ou bien que les oracles (qu'il cite et commente) sont une fiction de cet homme de ruse et j'ajoute de cet ennemi acharné du christianisme, ou bien que ce sont d'impurs démons qui les ont rendus afin d'autoriser par les louanges qu'ils donnent au Christ le blâme qu'ils déversent sur les chrétiens et de fermer de la sorte, s'il était possible, la voie du salut éternel où l'on ne s'engage que par le christianisme (1) ? ». En réalité l'esprit de Porphyre est pénétré jusqu'au fond d'hellénisme, comme celui de Plotin, ce qui revient à dire qu'il est imperméable à ce qui constitue l'originalité de la révélation chrétienne. Les quinze livres *Contre les Chrétiens*, rédigés dans la pleine activité de son intelligence, sont un témoignage non équivoque de son hostilité foncière à l'égard du christianisme. Ils sont l'œuvre d'un homme qui connaît aussi bien que possible le sujet qu'il a entrepris de traiter, qui a lu de près les évangiles et les lettres de saint Paul et tout au moins plusieurs livres de l'Ancien Testament, qui a jeté sur la vie de l'Église des regards sans bienveillance mais terriblement aiguisés. Rien cependant, tout au moins dans les fragments nombreux qui nous sont parvenus de ce grand ouvrage, ne permet de supposer que leur auteur ait jamais connu le christianisme par le dedans et pour l'avoir pratiqué lui-même. Au troisième siècle il suffisait d'avoir des yeux et de regarder pour distinguer les catéchumènes des fidèles, les prêtres et les évêques des laïques, ou encore pour admirer avec envie les vastes bâtiments où se tenaient au grand jour les assemblées chrétiennes. A supposer que Porphyre eût jamais été baptisé, c'eût été comme Ammonius, dans son enfance ; sa raison qui n'aurait jamais été chrétienne n'aurait rien eu à abjurer. Mais il n'est pas nécessaire de faire cette hypothèse ; Socrate, qui reste en définitive le seul garant précis du christianisme de Porphyre, n'est pas un témoin assez autorisé pour s'imposer à nous.

Ainsi les deux seuls noms d'apostats notoirement intelligents

œuvres de Porphyre, pas même dans la *Philosophie des oracles*, la moindre bienveillance réelle pour le Christ et pour le christianisme. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, III, 7 ; édit. Heikel, p. 140, ne peut louer les formules de Porphyre qu'après les avoir tronquées sans vergogne.

(1) Augustin, *De civit. Dei*, XIX, xxiii.

que nous offrait l'histoire des trois premiers siècles : Ammonius Sakkas et Porphyre, ne méritent guère d'être retenus. Il est vraisemblable, faut-il le dire, qu'il a dû y avoir au cours de deux cent cinquante ans d'une période chargée d'événements de toutes sortes, un certain nombre de reniements provoqués par des raisons intellectuelles. Si l'on a pu, voici quelques années, mettre en relief les rapports étroits de deux mentalités en apparence aussi irréductibles l'une à l'autre que Celse et Origène (1), on peut aussi et sans aucun paradoxe montrer l'abîme à peu près infranchissable humainement qui sépare Plotin des chrétiens (2). Rares ont été jusqu'à la paix de l'Église les philosophes chrétiens ; encore n'est-il pas sûr qu'ils aient tous persévéré dans la foi (3).

V

Il faut en définitive arriver à Julien, celui à qui les siècles chrétiens ont donné par excellence le nom d'apostat, pour trouver un cas nettement caractérisé de retour voulu et aimé aux divinités du paganisme (4).

L'enfance du jeune prince, on le sait, fut solitaire et malheureuse. Privé de sa mère quelques mois seulement après sa naissance, de son père Jules Constance dès l'âge de sept ans, il grandit sous la surveillance de gardiens soupçonneux qui ne surent ni ne voulurent lui donner l'affection dont son cœur ardent était avide. Le seul maître dont il ait gardé un bon souvenir est le vieil eunuque Mardonius exigeant et austère mais profondément

(1) M. Miura-Stange, *Celsus und Origenes, das Gemeinsame ihrer Weltanschauung nach den acht Büchern des Origenes gegen Celsus,* Giessen, 1926.

(2) Cf. J. Lebreton, dans A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Eglise,* t. II, p. 216-220 ; E. Bréhier, *Plotin, Ennéades,* t. II, p. 108-110.

(3) L'hérésie a certainement exercé son attrait sur un certain nombre d'entre eux. Cf. *supra,* p. 312. Sans partager l'admiration enthousiaste que manifeste E. de Faye par exemple à l'égard des chefs du gnosticisme, on ne saurait douter de la valeur intellectuelle d'hommes tels que Basilide, Valentin, Héracléon, Ptolémée, Marcion. Si mal que nous les connaissions, ces hommes peuvent être regardés comme de véritables penseurs ; et plusieurs d'entre eux, sinon tous, avaient traversé le catholicisme avant d'enseigner l'hérésie.

(4) Cf. P. Allard, *Julien l'Apostat,* Paris, 1903 ; J. Bidez, *La Vie de l'Empereur Julien,* Paris, 1930 ; J. Geffcken, *Kaiser Julianus,* Leipzig, 1914.

dévoué. Ce fut Mardonius qui initia Julien aux charmes des poèmes homériques et lui rendit familière la présence spirituelle d'Achille, d'Ulysse, de Nausicaa, de Calypso, chers fantômes dont il ne devait plus jamais se séparer ; mais il n'exerça aucune influence sur sa formation religieuse. Celle-ci fut confiée d'abord à Eusèbe de Nicomédie, puis, lorsqu'il l'eut quitté, à Georges de Cappadoce. On ne pouvait souhaiter initiateurs pires que ces deux hommes : l'un évêque de cour vieilli dans les intrigues et devenu assez ambitieux pour souhaiter à la veille même de sa mort son transfert au siège épiscopal de Constantinople ; l'autre, fils d'un ouvrier foulon, ancien fournisseur de viande de porc aux armées, concussionnaire et délateur ; tous deux, ariens de la première heure et coupeurs de cheveux en quatre, beaucoup plus intéressés aux discussions théologiques qu'aux pratiques de la vie chrétienne. Là où il aurait fallu de saintes gens appliqués à bien remplir tous les devoirs de leur ministère et à donner l'exemple d'une ardente charité, Constance, l'empereur responsable de l'éducation de son cousin, ne trouvait bons à former cette âme généreuse et enthousiaste que des sophistes retors et des aventuriers sans scrupules : comment pouvait-il espérer d'heureux résultats de la direction de tels maîtres ?

Au premier abord cependant les leçons d'Eusèbe et de Georges semblèrent profiter à Julien et celui-ci garda durant toute sa vie un souvenir profond de ses premières expériences chrétiennes. C'est à ces expériences qu'il se référera sans cesse lorsqu'il voudra entreprendre la réforme du paganisme ; il ne craindra pas de l'avouer lui-même et les historiens anciens l'ont après lui mis en relief : c'est ainsi que Sozomène écrit :

« Comprenant que le christianisme tirait sa force de la manière de « vivre de ceux qui le professaient, Julien résolut d'introduire partout « dans les temples helléniques l'appareil et l'organisation du culte « chrétien, des tribunes et des sièges d'honneur avec des maîtres et « des lecteurs pour l'enseignement des dogmes et de la morale helléni- « ques, des prières imposées à heures et à jours fixes, des monastères « pour les hommes et les femmes qui se vouaient à la philosophie, « des asiles pour les étrangers et les mendiants et toute sorte d'œuvres « de philanthropie en faveur des indigents. Il voulait ainsi rendre « du prestige aux croyances des païens. Il songea aussi à imiter la « tradition chrétienne en prescrivant une gradation de pénitences pour « les péchés volontaires et involontaires suivis de repentir. Ce qui, « dit-on, provoqua surtout son émulation, ce fut la coutume qu'avaient « les évêques d'échanger entre eux des tessères, accompagnant les lettres

« de recommandation dont se munissaient ceux qui partaient en voyage « afin que partout où ils arrivaient, les étrangers obtiennent un loge- « ment et les soins nécessaires, le témoignage de la tessère les faisant « considérer comme des connaissances et des amis (1) ».

Une telle imitation, poussée dans les moindres détails, suppose une emprise réelle du christianisme sur l'âme de Julien. Mais cette emprise est tout intellectuelle. L'empereur a parfaitement compris ce qui fait la force de l'Église : la vertu de ses prêtres, la dignité de ses cérémonies, la charité de ses fidèles, la solidité des liens entre toutes les communautés, et ce sont ces traits qu'il essaie de reproduire lorsqu'il organise à sa manière la religion païenne. Mais a-t-il été pris dans ses sentiments, dans son cœur ? A-t-il aimé Jésus-Christ ? De cela il est permis de douter, car jamais il ne parle de lui avec la tendresse empreinte de mélancolie qu'ont assez souvent les apostats. Sans doute « il ne faut pas perdre de vue le caractère tendancieux des écrits où il parle de la charité chrétienne. Ce sont des encycliques d'un pontife sectaire qui ne songe qu'à faire aux Galiléens tout le mal possible. Chaque fois que, devenu maître d'un empire qu'il veut ramener au culte des dieux, il recommande les œuvres de miséricorde que son éducation chrétienne lui a fait connaître, il ne veut plus y voir, dans l'intérêt de la politique, que du calcul et de la feinte (2) ». Mais même ses lettres les plus intimes ne témoignent nulle part qu'il ait pénétré l'esprit du christianisme et goûté la douceur du Christ. Il a été chrétien de bonne foi, avec sincérité, comme on l'est dans l'enfance et dans la jeunesse, avant toute réflexion personnelle. Il ne l'a pas été tendrement. Ce qui a conquis par contre son amour, son enthousiasme dès ses premières années, c'est le spectacle du monde éclairé par le soleil. « Dans son discours sur le Soleil-Roi, il prétend que de très bonne heure, à travers les brouillards qui lui cachaient le chemin du salut, il avait entrevu comme l'éclat d'une première illumination. C'était lorsque tout jeune encore, se promenant seul, dans la campagne de Macellum peut-être, et s'abandonnant aux

(1) Sozomène, *Hist. Eccles.*, V, xvi ; cf. Grégoire de Nazianze, *Orat.* IV, 111. Julien donne aux prêtres païens ses directives dans les lettres 84-89 Bidez, qui se complètent mutuellement, et édictent tout un programme de réforme du paganisme, d'après les exemples donnés par les chrétiens. Cf. J. Bidez, *L'Empereur Julien, Lettres*, Paris, 1924, p. 95-105. M. J. Lagrange, *Julien l'Apostat, prédicateur de retraites ecclésiastiques*, dans *la Vie Spirituelle*.

(2) J. Bidez, *La Vie de l'Empereur Julien*, p. 33-34.

impressions d'une sensibilité rêveuse, il avait été comme saisi par les prestiges de l'âme du monde. Tantôt en plein jour, il lui avait semblé que le soleil l'enveloppait de ses rayons, l'attirait vers lui et, dans une élévation mystique lui faisait reconnaître, aimer et admirer sa toute-puissance ; tantôt au milieu du silence des nuits où le bruit de l'agitation humaine s'éteint si complètement que nous réentendons la voix des choses, il s'était arrêté longtemps à regarder le ciel et les étoiles. Ce spectacle lui avait paru si captivant qu'il était tombé en extase. Plus d'une fois il avait renouvelé cette expérience. Il s'était, à l'en croire, tellement familiarisé avec l'aspect des constellations et des astres errants que par exemple il avait noté d'un jour à l'autre leurs diverses positions... Ces contemplations laissèrent en lui un souvenir où il vit plus tard le premier élan de sa foi héliolatrique (1) ».

Il reste permis de se défier des interprétations tardives, et l'on peut croire que, sur le moment, l'enfant n'a pas cherché aussi loin le sens de ses admirations premières. Mais il faut retenir ces admirations elles-mêmes, qui, à certains égards, sont si rares parmi les Grecs. Ce qui l'enchante, ce n'est pas l'ordre du monde compris par son intelligence, c'est cet ordre perçu par son cœur et toute sa sensibilité frémissante. Il a besoin dès lors d'une religion qui satisfasse ses appels vers le mystère des choses. Cette religion, le christianisme ne l'est pour lui en aucune manière. Rien de plus dépouillé que sa liturgie en dépit de la magnificence des églises, de la richesse des vêtements sacrés, de la variété des chants. Toute l'attention se concentre sur l'autel, où le prêtre offre le pain et le vin. Rien surtout de plus abstrait que son dogme expliqué par des ariens qui s'efforcent de retirer Dieu le Père dans un lointain inaccessible ou qui voient dans le Christ une simple créature, qui dissertent indéfiniment sur l'inengendré et l'engendré, mais ne parlent jamais de l'amour de Dieu pour ses enfants qui sont les hommes. A quoi bon une telle dialectique, de semblables discussions, lorsqu'il s'agit de pénétrer tout entier dans la sphère du divin ?

Pendant plusieurs années, ces impressions restèrent assez vagues. Le jour vint où elles se précisèrent. Parmi les philosophes que fréquentait Julien à Pergame, se trouvait un néoplatonicien de marque, Aedesius, qui, ne voulant pas assumer personnellement la formation du jeune homme, le renvoya à l'un de ses disciples,

(1) J. Bidez, *op. cit.*, p. 59. Cf. Julien, *Orat.*, IV, 130-131.

Eusèbe, et celui-ci vint à lui parler de Maxime dont le prestige et les relations intimes avec les dieux faisaient alors l'admiration de ses dévots. Voici ce qu'il raconta à son auditeur émerveillé :

« Je fus convoqué, il y a quelque temps, avec plusieurs amis par « Maxime au temple d'Hécate » : il se trouva avoir ainsi rassemblé « de nombreux témoins contre lui-même. Quand nous eûmes salué « la déesse, Maxime s'écria : Asseyez-vous, mes amis, regardez bien « ce qui va se produire et voyez si je suis supérieur aux autres « hommes. Nous nous assîmes tous. Alors Maxime brûla un grain « d'encens, se chanta à lui-même je ne sais quel hymne et poussa « si loin son exhibition que, soudain, l'image d'Hécate sembla sourire, « puis rire tout haut. Comme nous paraissions émus, Maxime nous « dit : Qu'aucun de vous ne se trouble. Dans un instant les torches « que la déesse tient dans ses mains vont s'allumer. Il n'avait pas « fini de parler que déjà le feu brillait au bout des torches. Nous « nous retirâmes, frappés momentanément de stupeur devant ce « théâtral faiseur de merveilles et nous nous demandions si nous « avions vu pour de bon ces belles choses. Mais, ajouta Eusèbe, ne « vous étonnez d'avance d'aucun fait de ce genre, pas plus que je « ne m'en étonne moi-même, et croyez qu'il n'y a d'importante que « la purification qui procède de la raison. Alors le divin Julien se « leva. Adieu, me dit-il. Plongez-vous dans vos livres ; vous venez « de me révéler l'homme que je cherchais (1). »

Rien n'est plus curieux que ce récit où s'opposent si nettement le rationaliste Eusèbe et le mystique Julien. Si le philosophe décrit les merveilles opérées par Maxime, c'est assurément pour détourner son impérial disciple d'un charlatan auquel il n'attribue pas la moindre créance. Il obtient tout juste le résultat opposé à celui qu'il cherchait. Sans la moindre hésitation, Julien va retrouver Maxime ; et tout de suite il est envoûté par lui. Cet enthousiasme ne laisse pas de nous étonner. Pour nous, comme pour Eusèbe, Maxime n'est qu'une sorte de prestidigitateur qui abuse de la crédulité publique et nous connaissons en particulier, grâce aux *Philosophoumena* de saint Hippolyte quelques-uns des procédés employés par les magiciens et les prêtres pour accomplir leurs tours de passe-passe (2). Nous avons peine à comprendre qu'un esprit aussi vigoureux, aussi aigu que celui de Julien, ait pu se laisser abuser aussi vite. Mais nous ne sommes

(1) Eunape, *Vitae sophistarum, Maximus*, édit. Boissonade, p. 474-475.
(2) Hippolyte, *Philosoph.*, IV, 35. Cf. R. Ganschinietz, *Hippolytos Kapitel gegen die Magier* (*Texte und Untersuchungen*, XXXIX, 2) ; Leipzig, 1913.

plus dans le monde de l'antiquité et nous ne sommes pas assurés que même à notre époque de pareils exemples ne se reproduiraient plus. L'intelligence forte et raisonneuse n'est pas seule en jeu dans les questions de l'ordre religieux et moral. Alors que partout ailleurs elle continue à s'exercer, elle est obscurcie ici par d'autres forces plus puissantes. Un jeune homme, surtout lorsque dans son adolescence il a été sevré d'objet d'affection, lorsqu'il a grandi dans l'isolement, offre une prise facile aux entraîneurs qui lui promettent la conquête du monde et la possession de Dieu.

Libanius, qui n'a rien de mystique, explique en pur rationaliste l'influence des néoplatoniciens, de Maxime d'Ephèse surtout, sur Julien. D'après lui le jeune homme ne fut conquis que par la splendeur du vrai :

« Julien, dit-il, fut saisi lorsqu'il eut rencontré des hommes imbus « de la doctrine de Platon, qu'il eut entendu parler des dieux et « des démons, des êtres qui en vérité ont fait cet univers et le con- « servent, qu'il eut appris d'eux ce que c'est que l'âme, d'où elle « vient, où elle va, ce qui la fait déchoir, ce qui l'élève, ce qui la « définit, ce qui l'exalte, ce que sont pour elle la captivité et la « liberté, comment elle peut éviter l'une et atteindre l'autre. Alors « il rejeta les sottises auxquelles il avait cru jusqu'alors pour ins- « taller dans sa vie la splendeur de la vérité comme si dans un grand « peuple on rétablissait des statues des dieux auparavant outragées « par la fange (1) ».

Cette description n'est pas inexacte en ce sens que les initiateurs de Julien furent réellement des philosophes. Maxime lui-même, auteur d'un commentaire des *Catégories* d'Aristote, ne s'occupait pas seulement de théurgie. Priscus qu'il connut plus tard à Athènes et qui fut avec Maxime le témoins et le consolateur de ses derniers moments, tenait fort à garder dans toute sa conduite et son attitude même la dignité d'un véritable philosophe. Mais elle est incomplète. De lui-même le néoplatonisme n'est pas nécessairement païen, et l'exemple de saint Augustin qui trouvera bientôt dans les livres néoplatoniciens la révélation des réalités spirituelles ainsi que la route la plus assurée vers le christianisme, suffit à le montrer. Grégoire de Nazianze et Basile, qui furent de leur côté les condisciples de Julien à Athènes, se laissèrent eux aussi conquérir par les doctrines de

(1) Libanius, *Orat.*, XVIII, 18.

Platon sans renoncer pour autant à la religion chrétienne dont ils furent en leur temps les plus vaillants défenseurs. C'est assez dire que, si l'intelligence de Julien fut conquise par la sagesse hellénique, elle n'entra pas seule ni même principalement dans le jeu.

Ce que Julien demanda avant tout au dieu dont il devint le fervent disciple auprès de Maxime d'Ephèse et de ses amis, ce furent des émotions religieuses, un amour, un dévouement, que le christianisme ne lui avait jamais apportés, et lorsqu'il fut pris, il se donna tout entier et sans esprit de retour. Autour de lui l'histoire montre d'autres apostats inconsistants et frivoles, le rhéteur Hécébole, païen d'abord, puis chrétien, puis redevenu païen en 361 et chrétien de nouveau en 362 ; l'évêque d'Ilion, Pégase, sot et ambitieux, qui vénère les dieux en secret, tout en exerçant les fonctions épiscopales et qui devenu prêtre païen, ne croit pas avec plus de ferveur à son nouveau métier qu'à l'ancien (1) ; le frère de sa mère, Julien, qui fut un persécuteur des chrétiens, mais qui d'après Philostorge, n'a apostasié que pour lui faire plaisir (2). Pour tous ces caractères sans énergie et sans foi, prêts à tourner à la moindre saute de vent, Julien

(1) Cf. Julien, *Epist.* 79, édit. Bidez, p. 85-87. Citons au moins une partie de cette lettre si caractéristique : « J'arrivai à Ilion vers l'heure où se remplit le marché. Lui alors vint à ma rencontre et, comme je désirais visiter la ville (c'était le prétexte que je prenais pour fréquenter les temples) il me servit de guide et me pilota partout... Il y a là un héroon d'Hector avec sa statue de bronze dressée dans une petite chapelle. En face on a placé le grand Achille à ciel ouvert... Je trouvai des autels encore allumés, je dirai presque encore flamboyants, et la statue d'Hector brillait toute frottée d'huile. Les yeux fixés sur Pégase : Hé quoi ! dis-je ; les habitants d'Ilion sacrifient donc ! Je voulais tout doucement le sonder sur ses opinions. — Quoi d'étrange, répondit-il, s'ils ont un culte pour un homme de bien qui fut leur concitoyen, comme nous en avons pour nos martyrs ? La comparaison n'était pas juste ; mais eu égard à la situation d'alors, j'y reconnus une intention délicate. Qu'arriva-t-il ensuite ? Acheminons-nous, dis-je, vers l'enceinte sacrée d'Athéna Ilienne. Il mit beaucoup d'empressement à m'y conduire ; il m'ouvrit le temple et, comme pour m'en prendre à témoin, il me montra toutes les statues parfaitement intactes... Pégase me suivit encore jusqu'à l'Achilleion et il me montra le tombeau intact. Or, on m'avait fait croire qu'il l'avait démoli. En réalité, c'est avec beaucoup de respect qu'il s'en approchait. Cela, je l'ai vu moi-même. De plus, ceux qui lui sont maintenant hostiles m'apprirent qu'il invoquait en secret et adorait le soleil. »

(2) Philostorge, *Hist. Eccles.*, VII, 4 ; VII, 10, édit. Bidez, p. 82, 19 et suiv. ; 97 et suiv.

n'éprouva jamais le moindre respect. Il dut les utiliser, il ne se confia pas à eux. Sa religion fut d'une autre trempe que la leur et on le vit bien, car sa vie entière en rendit témoignage. Lorsqu'il se convertit aux dieux de l'hellénisme, il y avait quelque mérite à le faire, car Constance était chrétien et il ne plaisantait pas sur le chapitre de la religion. S'il ne réussit pas en vingt ans de son règne à extirper le paganisme de l'empire, le désir ne lui manqua pas de le faire et plusieurs lois, promulguées par lui, furent destinées à rendre de plus en plus difficile l'exercice des vieux cultes. Il dut souvent employer des païens à son service ; mais dans son entourage immédiat on trouve surtout des chrétiens, voire des évêques. Il était admis depuis Constantin que l'empire était chrétien, que la famille impériale et l'empereur lui-même rendaient leurs hommages au Christ. En faisant profession de paganisme, Julien rompit avec des habitudes et des traditions. Il le fit sans hésiter, en cachette d'abord, mais ses amis en furent aussitôt informés, puis ouvertement dès que les circonstances le permirent, et il n'eut pas ensuite un moment d'hésitation ou de défaillance. On le blâma, on le critiqua, on se moqua de lui. Sa piété l'obligea parfois à se compromettre dans des cultes plus ou moins licencieux que devait réprouver son austérité : devant les exigences de la religion il fit taire les scrupules de la morale. Mieux encore, s'il est vrai que la mort est la suprême épreuve des croyances qui ont aidé à vivre, Julien sut mourir en païen. A ses amis en larmes autour du lit où il allait rendre le dernier soupir il reprocha leur faiblesse. « C'est une humiliation pour nous tous, dit-il, que vous pleuriez un prince dont l'âme va bientôt remonter vers le ciel et s'y confondre avec le feu des étoiles. » Le silence s'étant établi autour de lui, il en profita pour entamer avec Priscus et Maxime un entretien sur la vie future et sur la noblesse infinie de l'âme. Ces conversations, un oracle jadis rendu par Helios, son dieu de prédilection, le réconfortèrent. Ce fut avec joie qu'il rendit son âme à son dieu qui l'avait pour un temps emprisonnée dans un corps mortel (1).

Faut-il ajouter qu'une telle religion devait être intolérante et qu'elle le fut ? Julien aurait voulu garder tout son calme en face de ses anciens coreligionnaires et si possible les ramener au paganisme par les seules armes de la persuasion. Il fit à plusieurs reprises des déclarations rassurantes dans ce sens :

(1) AMMIEN MARCELLIN, *Histor.*, XXV, 3 et suiv.

« Je n'interdis pas l'entrée des écoles (païennes) aux jeunes gens « qui voudraient les fréquenter. En effet, il ne serait ni naturel ni « raisonnable de fermer la bonne voie à des enfants qui ne savent « pas encore de quel côté se diriger, et cela par crainte de leur « faire suivre dans un libre choix nos traditions ancestrales. D'ail- « leurs on aurait le droit de les guérir, comme on guérit les fré- « nétiques sans leur permission mais bien entendu en leur pardonnant « à tous leur maladie : car à mon avis il faut éclairer les gens qui « déraisonnent non les punir (1).

« Pour persuader les hommes et les instruire il faut revenir à la « raison et non aux coups, aux outrages, aux supplices corporels. « Je ne puis trop le répéter : que ceux qui ont du zèle pour la « vraie religion ne molestent, n'attaquent, ni insultent la foule des « Galiléens. Il faut encore plus de pitié que de haine pour ceux « qui ont le malheur d'errer en si grave matière. Si la religion est « en vérité le plus grand des biens, par contre l'impiété est le plus « grand des maux (2). »

Ce sont là, malgré le ton dédaigneux de ces formules, de sages principes ; mais autre chose est de les énoncer et autre chose est de les faire passer dans la pratique. Les chrétiens ne voulurent pas de la bienveillance hautaine que leur proposait l'empereur, et celui-ci ne voulut pas davantage se soumettre à leurs exigences. De gré ou de force il fut persécuteur. Cela prouve la force et la sincérité de ses convictions païennes.

Soulignons enfin qu'en essayant de ressusciter l'empire païen, Julien fit preuve du courage que suppose tout effort pour des causes, sinon perdues d'avance, du moins considérablement risquées. Il est vrai que « l'entreprise qui séduisait Julien paraissait si tentante aux païens de son temps que, depuis Magnence, pendant deux siècles au moins, elle donna lieu à d'incessantes tentatives de contre-révolution. Peu après la mort de l'apostat, son cousin, Procope, puis le jeune Théodore se laissèrent entraîner par les mêmes ambitions que lui. Ensuite, après que le généralissime Lucius eut voulu assassiner Théodose pour rétablir l'idolâtrie, Eugène, Maxime Anthémius à Rome et tous les conspirateurs groupés autour de Pamprépius et de maint autre en Égypte furent des païens qui conçurent comme Julien, un plan de réaction contre les progrès du christianisme. Il ne faut point s'étonner de cette suite ininterrompue de révoltes : l'hellénisme offrait alors en effet d'abondantes et précieuses ressources à qui vou-

(1) JULIEN, *Epist.* 61 ; édit. BIDEZ, p. 75.
(2) JULIEN, *Epist.* 114 ; édit. BIDEZ, p. 195.

drait lui rendre la maîtrise du monde. Avant Théodose, les empereurs chrétiens se crurent tenus de le ménager avec beaucoup d'égards (1). » Malgré tout il ne faut pas oublier que dès le temps de Constantin la cause du christianisme avait été gagnée. Lorsqu'une religion a traversé une épreuve aussi redoutable que les persécutions de Dèce, de Valérien, de Dioclétien, lorsque, en dépit de ses pertes, elle s'est montrée assez puissante pour obliger ses persécuteurs, non pas seulement à la reconnaître et à la tolérer, mais à en faire publiquement profession, elle est pratiquement invincible. En se rappelant les efforts de Julien on ne peut s'empêcher de penser au beau vers de Lucain : « *Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni* ».

VI

Après Julien il serait facile de trouver d'autres apostasies, moins retentissantes assurément, mais encore intéressantes pour l'historien, quand ce ne serait que celle de ce sénateur, ancien consul, qui vers la fin du IVe siècle, après avoir embrassé le christianisme et y avoir persévéré pendant quelques années, l'abandonna pour le culte de la *Magna Mater* et à qui un poète inconnu adressa un jour un avertissement pressant mais courtois de revenir à la religion qu'il avait désertée (2). Mais il faut se borner. Aussi bien n'apprendrions-nous rien de nouveau à vouloir continuer nos recherches, et le cas de l'empereur apostat répond à toutes les questions que peut soulever le fait d'un retour aux cultes païens.

Faut-il ajouter qu'il est presque seul, à notre connaissance, à y répondre ? Lorsqu'un homme comme Marcion, comme Basilide, comme Valentin, comme Novatien quitte l'Église pour inventer un système hérétique ou pour fomenter un schisme, il ne revient pas en arrière. Il s'imagine et il fait croire à ceux qui deviennent ses disciples, qu'il pousse sa marche en avant, qu'il apporte une correction sinon un incontestable enrichissement au christianisme traditionnel ; qu'il enseigne une doctrine meilleure, plus riche et plus féconde que celle à laquelle il renonce. Son cas n'a donc pas à nous retenir longuement. Lorsque des foules, parmi lesquelles

(1) J. Bidez, *La Vie de l'Empereur Julien*, p. 84.

(2) Pseudo Cyprien, *Ad quemdam Senatorem*, édit. Peiper (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. XXIII), p. 227.

peuvent émerger d'ailleurs des personnalités marquantes consentent à sacrifier aux idoles, ou seulement à manger des idolothytes ou seulement à acheter des certificats de sacrifices, elles cèdent à une crainte trop humaine des supplices et de la mort et nous savons par les terrifiantes descriptions qu'en a laissées Eusèbe quels étaient les supplices réservés aux fidèles. Nous comprenons sans peine cette crainte et nous l'excusons, tout comme nous sommes prêts à éprouver pour elle les mêmes sentiments de miséricordieux pardon que saint Cyprien de Carthage, saint Denys d'Alexandrie, saint Grégoire de Néocésarée, que toute l'Église catholique en un mot. Aux pauvres pécheurs qui font pénitence, aurait-on le courage d'imposer un refus dicté par l'orgueil bien plus que par la sauvegarde de l'idéal chrétien? Lorsque des ambitieux vulgaires ou des intrigants abandonnent la religion dans laquelle ils avaient été élevés ou qu'ils avaient volontairement choisie, pour conserver une situation acquise, pour plaire à un empereur ou à un haut fonctionnaire, pour éviter la perte de leurs richesses terrestres ou pour en acquérir de nouvelles, nous comprenons encore cette attitude, si vile soit-elle, car elle est trop naturellement explicable par quelques-uns des instincts les plus profonds de notre nature ; mais tout cela ne nous intéresse guère.

Au contraire, lorsqu'un homme grandi dans le christianisme, instruit dans sa religion par des maîtres soi-disant compétents (1), voire parfois inscrit dans les rangs du clergé (2), choisit librement de retourner aux dieux du paganisme, lorsqu'il s'expose en agissant ainsi au ressentiment des siens, aux moqueries et aux insultes du peuple fidèle ; lorsqu'élevé par les circonstances à la dignité impériale il s'astreint à observer avec dévotion les pratiques les plus minutieuses de son culte de prédilection et qu'il s'efforce en dépit de tous les obstacles de restaurer partout la foi chancelante de ses sujets, nous ne pouvons pas nous empêcher de nous arrêter devant lui et de

(1) Julien avait déjà apostasié en secret, lorsque son frère Gallus, tourmenté pour sa foi, lui envoya le dialecticien le plus redoutable de l'arianisme. Nul ne s'entendait comme Aèce à mettre ses dogmes en syllogismes. Il réussit à intéresser Julien, qui lui garda son affection, et qui, devenu empereur, lui fit cadeau d'un domaine dans l'île de Mytilène ; mais il ne le convertit pas.

(2) On ne peut guère douter que Julien ait été promu au lectorat et qu'il ait eu ainsi la charge de lire à l'Eglise des passages de l'Ecriture au cours des offices liturgiques.

lui demander les raisons dernières de son attitude. Pourquoi Julien a-t-il renoncé au christianisme ? Les raisons intellectuelles le touchèrent assez peu. La religion chrétienne n'était plus de son temps le privilège des pauvres et des ignorants. Elle comptait parmi ses fidèles des hommes de première valeur et cela jusque dans les rangs des professeurs en renom ; elle était exposée et défendue par des évêques comme saint Athanase et saint Hilaire qui auraient pu rivaliser de science et d'éloquence avec les hommes les plus instruits de cette époque. Il est vrai que dans son livre « *Contre les chrétiens* », Julien traite souvent le christianisme comme une maladie de l'intelligence, qu'il emploie volontiers pour en parler les mots de fable, de mensonge, d'irrationnel, qu'il lui reproche d'être une invention combinée par la méchanceté des hommes et de ne contenir rien de divin. Mais tout cela n'explique pas sa défection. S'il a adoré les dieux du paganisme, c'est surtout parce qu'il les a aimés. Il a trouvé dans leur culte la beauté dont son âme ardente était éprise ; dans leurs légendes interprétées à l'aide de l'allégorie, l'explication du monde dont le spectacle avait ravi sa jeunesse solitaire ; dans leurs initiations et leurs mystères, l'assurance de salut auquel il aspirait de toutes ses forces. L'Église aurait pu lui donner tout cela, car elle le possédait incomparablement mieux que le paganisme. Mais elle ne l'a pas fait ; et peut-être à ce pur hellène qu'était Julien, seule une religion hellénique pouvait convenir. Quand on parle de la Grèce et de l'hellénisme on pense aussitôt au rationalisme des philosophes. Le cas de Julien nous oblige à nous rappeler qu'il y a aussi une mystique grecque et qu'elle a enchanté bien des âmes.

Il ne suffit pas évidemment à expliquer le mystère de l'apostasie elle-même. Les cœurs gardent leur secret ; personne n'a le pouvoir de le leur arracher. Si après avoir longuement étudié les problèmes historiques posés par la conversion du monde romain au christianisme, nous avons consacré à l'apostasie le dernier chapitre de notre travail, c'était pour tenter une contre-épreuve qui nous semblait nécessaire. Nous avons pu en effet signaler un bon nombre de cas intéressants, grouper des exemples curieux ; mais nous n'oserions pas dire que nous avons réussi à pénétrer les âmes des apostats, souvent plus difficiles à comprendre que celles des convertis eux-mêmes.

Aussi bien sont-ce ces derniers surtout qui nous ont retenu et c'est en pensant à eux que nous voulons terminer ce livre. Il est arrivé, au cours des siècles, que des peuples entiers se convertissent d'un seul coup, à la suite de leurs rois ; il est aussi arrivé que de nombreuses multitudes viennent à l'Église par entraînement, par esprit d'imitation, par ambition. Si importants qu'aient été des événements de ce genre pour l'histoire générale, ils sont, à nos yeux, moins significatifs que les retours individuels, provoqués par la grâce de Dieu. Saint Paul, saint Justin le philosophe, saint Cyprien de Carthage, Arnobe, Lactance, saint Augustin, les noms de ces hommes nous restent chers à jamais, parce que se sont ceux d'hommes droits et loyaux qui se sont toujours laissé faire par la vérité.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 5

CHAPITRE I

LA CONVERSION DANS LE PAGANISME GRÉCO-ROMAIN

Originalité de l'idée de conversion 9

I. — Caractère familial et civique des religions anciennes. — L'introduction des cultes étrangers à Rome. — L'invasion des religions orientales. — Le culte de Rome et d'Auguste 9

II. — Caractère formaliste des religions anciennes : rites et cérémonies. — La piété ancienne. — Mystères littéraires et mystères cultuels. — L'attachement aux dieux : Ion, Thessalos, Apulée. — L'émotion religieuse dans les religions à mystères 18

III. — La sainteté dans les religions anciennes : ses rapports avec la pureté intérieure en Grèce, à Rome, chez les Sémites. — Les préoccupations morales de Julien l'apostat et leur nouveauté..... 31

IV. — La conversion d'Apulée : son caractère original..... 40

CHAPITRE II

LA CONVERSION PHILOSOPHIQUE.

Caractère religieux de la philosophie antique : Socrate, Epictète, etc. 46

I. — Le pythagorisme. Ses origines et son développement. Le néopythagorisme. — Socrate et ses disciples. — Les cyniques et leurs prédications : Dion de Pruse. — Les stoïciens : Sénèque, Epictète, Marc Aurèle. — Les néoplatoniciens : Plotin. — La conversion à la philosophie..... 48

II. — Pourquoi on se convertit à la philosophie : désir de la vérité; libération de la fatalité ; leçons de vie pratique et de soumission. — La sainteté philosophique : Epicure, Apollonius de Tyane, etc. 66

III. — La propagande des philosophes : directeurs de conscience. — Professeurs. — Conférenciers. — Prédicateurs populaires : les cyniques..... 77

IV. — Insuffisance de la philosophie. Son impuissance devant le problème de la mort 84

CHAPITRE III

La conversion au judaïsme.

Le judaïsme, religion exclusive du vrai Dieu 90

I. — L'intérêt soulevé par la présence des Juifs dans l'Empire : leurs mages, leur culte, leurs croyances. — Les prosélytes. Les convertis : exigences de la conversion totale ; la circoncision... 93

II. — L'attitude du judaïsme à l'égard des convertis. La race d'Abraham. — La méfiance persistante des rabbins..... 105

III. — Le succès très relatif du judaïsme dans le monde ancien. — Les motifs de la conversion au judaïsme..... 112

CHAPITRE IV

La conversion chrétienne : 1° Ses motifs.

La conversion de saint Paul, exemple et modèle des conversions. — Le mystère des âmes. — Difficultés du problème 117

I. — Les motifs de la conversion : le désir de la vérité : saint Augustin. — Les succès du gnosticisme. — La gnose orthodoxe : saint Justin ; les *Clémentines* ; Tatien l'Assyrien ; Clément d'Alexandrie ; saint Hilaire de Poitiers 121

II. — La délivrance de la fatalité et du péché. — Le joug de l'*heimarménè*. — Le Christ Sauveur délivre les Juifs de la Loi, les Gentils du péché, tous les hommes de la mort. — La joie chrétienne. — Les promesses de l'immortalité 134

III. — La sainteté chrétienne : sainteté intérieure. — Le témoignage de Justin, d'Athénagore, de saint Cyprien, d'Arnobe. — Les multitudes : témoignage de saint Ignace, de la *Secunda Clementis*, d'Origène, de Tertullien, etc. — L'exemple des martyrs..... 146

IV. — Les miracles chrétiens : leur influence. — La lecture des livres saints. — L'entraînement 157

CHAPITRE V

La conversion chrétienne : 2° Ses exigences.

Les exigences de la conversion 162

I. — Le renoncement absolu et définitif au passé : le chrétien est un homme nouveau : Témoignages d'Hermas, de Clément d'Alexandrie. — Renoncement à l'idolâtrie. — Attachement exclusif au Christ : les martyrs 163

II. — L'adhésion à des dogmes mystérieux : la règle de foi et les interrogations du baptême. — Le mystère chrétien et l'arcane. — Monothéisme. — La création. — L'incarnation et ses difficultés spéciales. — La résurrection. — La fin du monde : le stoïcisme allié du christianisme. — L'âge d'or. — Les arguments en faveur du dogme : le christianisme, achèvement de la philosophie..... 171

III. — Les exigences morales et l'effort vers la sainteté : le chrétien ne doit plus pécher. — La réalité de la sainteté chrétienne. — La résistance de l'Eglise en face des faiblesses humaines : le catéchuménat et ses épreuves. — L'expérience des faits au IIIe siècle : la question des faillis. — Le maintien de l'idéal. — Le chrétien, fidèle à l'amour : la charité ne passe pas..... 196

CHAPITRE VI

La conversion chrétienne : 3° Ses obstacles.

Le paradoxe chrétien d'après la lettre à Diognète 211

I. Le chrétien hors de ses traditions religieuses : impatience de ce fait ; témoignage de Cicéron, de Celse, de Cecilius. — La réponse chrétienne : les calculs chronologiques ; l'argument de tradition. 212

II. La rupture des liens familiaux. — Les données évangéliques. — Les faits : Perpétue. Les leçons : saint Justin, Tabullien, saint Cyprien. Femmes et enfants chrétiens. — Esclaves chrétiens. 220

III. — La rupture des liens sociaux : l'opinion publique et le christianisme. Les griefs populaires. — La polémique antichrétienne. — Les institutions publiques : les chrétiens regardés comme des déserteurs. Les arguments de Tertullien : les spectacles ; le service militaire. — Les professions illicites d'après la *Traditio apostolica*. 229

IV. Accommodements pratiques et tolérances. La victoire du christianisme..... 242

CHAPITRE VII

La conversion chrétienne : 4° Ses méthodes.

L'étude de ces méthodes est-elle possible ? 250

I. — L'action individuelle : saint Justin ; Clément d'Alexandrie ; saint Cyprien ; Cecilius ; Autolycus. — Les discussions orales ou écrites. — Les exposés oraux de la foi..... 250

II. — L'apostolat chrétien. — Le rôle des confesseurs et des martyrs. — Les témoignages d'Origène et d'Eusèbe de Césarée. — Les témoignages de Lucien et de Celse 262

III. — Les écoles chrétiennes : Justin et Tatien. — L'Ecole d'Alexandrie. — Les apologistes et leurs œuvres..... 272

IV. — La liturgie chrétienne : la splendeur des liturgies païennes et

le lent développement de la liturgie chrétienne. Les églises du IIIe siècle. — Le chant chrétien : ses origines, son influence..... 280

V. — Conclusion 291

CHAPITRE VIII

L'APOSTASIE.

Notion générale de l'apostasie. Dans quel sens nous employons ce mot. 294

I. — L'apostasie dans le Nouveau Testament ; Judas. Le témoignage des Epîtres de saint Paul et des épîtres catholiques. L'Apocalypse. — La lettre de Pline à Trajan 298

II. — Le deuxième siècle : l'attirance du gnosticisme. Les hérétiques sont très souvent des apostats : témoignages de Tertullien, de saint Irénée. — Les artémonites 306

III. — L'apostasie d'après Hermas et la lettre de l'Eglise de Lyon. Le troisième siècle et la persécution de Dèce : à Carthage ; à Alexandrie ; à Smyrne ; en Espagne. — La réintégration des *lapsi*..... 313

La persécution de Dioclétien : apostasies forcées. — L'Afrique. — Rome. — Alexandrie 323

IV. — Apostasies intellectuelles : Ammonius Sakkas. Porphyre..... 329

V. — Julien l'Apostat : sa formation chrétienne. — Son mysticisme. — Les raisons profondes de son apostasie. Son intolérance. 339

VI. — Conclusion : le mystère des âmes 348

ACHEVÉ D'IMPRIMER
le vendredi 4 mars 1948 sur les presses
de l'Imprimerie *La Haute-Loire* pour
F. AUBIER, Editions Montaigne à Paris

Dépôt Légal : 1er trim. 49
No d'ordre : 666
Imprimeur : 56.